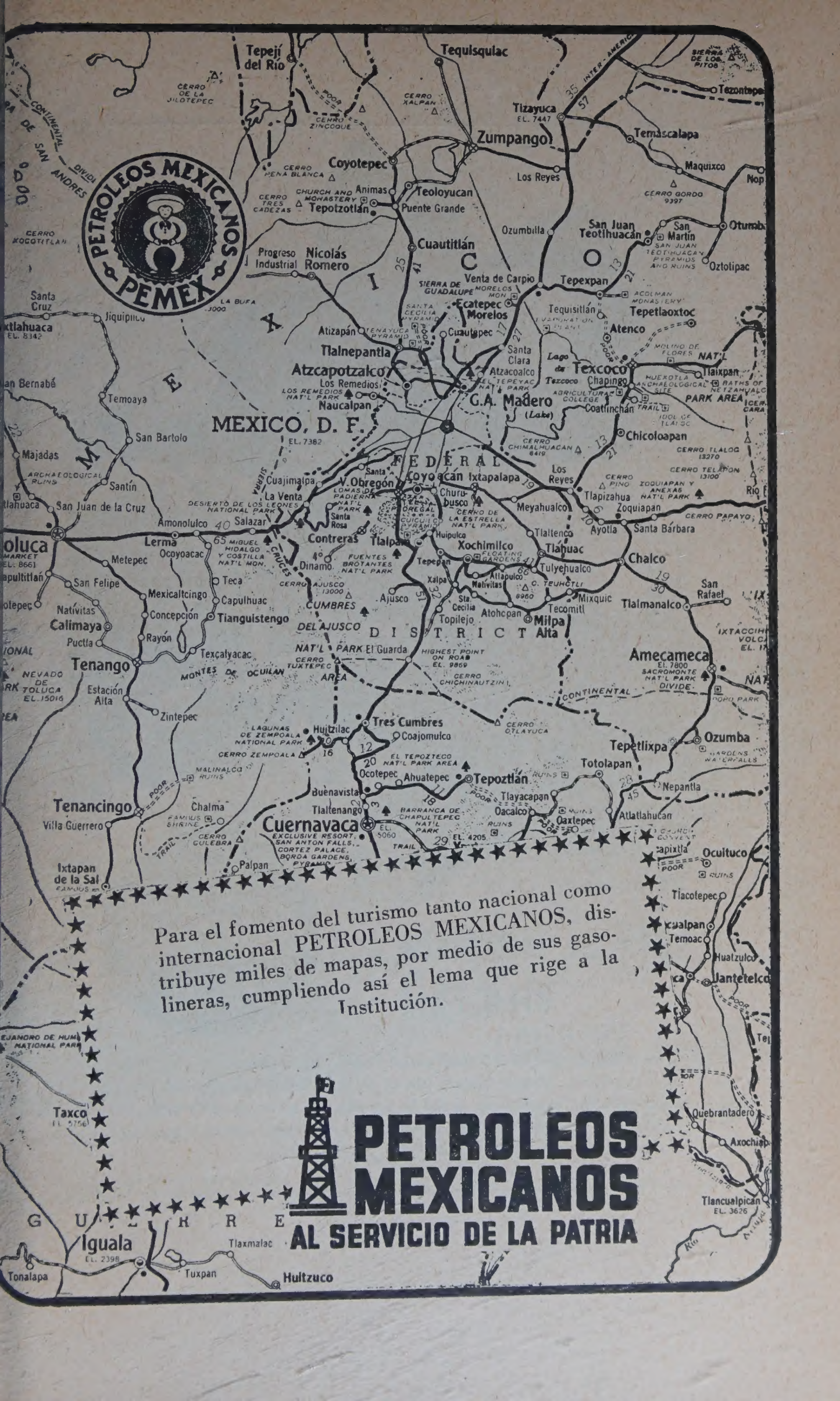
CUADERNOS AMERICANOS

MEXICO

3


PETROLEOS MEXICANOS
PEMEX
MEXICO, D. F.
FEDERAL DISTRICT
MEXICO
Tepejí del Río
Tequisquiac
Tizayuca
Zumpango
Temascalapa
Coyotepec
Teoloyucan
Tepotzotlán
Puente Grande
Los Reyes
Maquixco
Cuautitlán
San Juan Teotihuacán
San Martín
Otumba
Oztotipac
Progreso Industrial
Nicolás Romero
Venta de Carpio
Tepexpan
Ecatepec
Morelos
Tequisitlán
Tepetlaoxtoc
Atenco
Atizapán
Tlalnepantla
Atzcapotzalco
Los Remedios
Naucalpan
Santa Clara
Atzacoalco
Lago de Texcoco
Texcoco
Chapingo
Tlaixpan
G.A. Madero
Coatlinchán
Chicoloapan
Temoaya
San Bartolo
Majadas
Santín
San Juan de la Cruz
Cuajimalpa
La Venta
V. Obregón
Coyoacán
Ixtapalapa
Los Reyes
Tlapizahua
Zoquiapan
Meyahualco
Amonolulco
Salazar
Lerma
Ocoyoacac
Toluca
Metepec
Contreras
Tlalpan
Xochimilco
Tláhuac
Ayotla
Santa Bárbara
Chalco
San Felipe
Mexicaltcingo
Teca
Dinamo
Tepepan
Xalpa
Tulyehualco
Mixquic
Tlalmanalco
San Rafael
Capulhuac
Concepción
Tianguistengo
Ajusco
Cumbres del Ajusco Nat'l Park
Topilejo
Atohcpan
Milpa Alta
Tecomitl
Calimaya
Puctla
Rayón
Texcalyacac
El Guarda
Amecameca
Tenango
Montes de Ocuilan
Estación Alta
Zintepec
Tres Cumbres
Coajomulco
Huitzilac
Tepetlixpa
Ozumba
Totolapan
Ocotepec
Ahuatepec
Tepoztlán
Tlayacapan
Nepantla
Tenancingo
Villa Guerrero
Chalma
Buenavista
Tlaltenango
Oacalco
Oaxtepec
Atlatlahucan
Cuernavaca
Palpan
Ixtapan de la Sal
Ocuituco
Tlacotepec
Temoac
Huatzulco
Jantetelco
Quebrantadero
Axochiapan
Taxco
Tlancualpican
Iguala
Tlaxmalac
Tonalapa
Tuxpan
Huitzuco
GUERRERO
Para el fomento del turismo tanto nacional como internacional PETROLEOS MEXICANOS, distribuye miles de mapas, por medio de sus gasolineras, cumpliendo así el lema que rige a la Institución.
PETROLEOS MEXICANOS
AL SERVICIO DE LA PATRIA


Tome
Coca-Cola
Bien fría

Belmont



COMPARE CALIDAD

...y Precio!

★ ★ ★ ★ EL DICCIONARIO ENCICLOPEDICO que ofrece la más amplia y documentada información sobre HISPANOAMERICA ★ ★

El DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA es el primero que ha dedicado una atención preferente a Hispanoamérica, en sus múltiples aspectos y valores. No obstante, esto se ha realizado sin que deje por ello de ofrecer un contenido universal tan amplio y exacto como en el mejor y más completo de los diccionarios, incluso de aquellos que constan de un número considerablemente mayor de tomos. Estas características excepcionales han sido posibles, porque el DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, que es la obra de máxima importancia en el género publicada en toda la América de lengua española, ha sido concebido y editado íntegramente —para orgullo nuestro— en México. Por esta circunstancia, todo cuanto en el mundo hispanoamericano posee un verdadero interés y resulta necesario para su más perfecto conocimiento y comprensión, se encuentra en la obra con una amplitud y veracidad hasta ahora no logradas. Como lógica consecuencia, y merced al trabajo entusiasta y persistente de sus redactores y colaboradores, se ha conseguido que el léxico, la Geografía e Historia, el acervo biográfico y artístico hispanoamericanos figuren en el DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA con una calidad y abundancia extraordinarias, que abarcan todos los aspectos antiguos y modernos y lo convierten en la obra que más se identifica con el espíritu y con la vida de Hispanoamérica. Así mismo, el contenido universal de este Diccionario, el único rigurosamente al día de cuantos existen en lengua castellana, ha sido objeto de una escrupulosa elaboración, ya que cada uno de sus artículos se ha redactado teniendo a la vista las fuentes originales de mayor solvencia y con una ponderación y objetividad que excluyen todo lo superfluo y permiten compararlo ventajosamente con las obras más importantes de su género editadas en el mundo entero. Por todo ello, se ha realizado sin duda una labor de primordial trascendencia, que a todos ha de satisfacer y a todos proporcionará inestimables servicios culturales, ya que este Diccionario puede adquirirse además con unas facilidades de pago nunca ofrecidas, que no suponen esfuerzo económico alguno para nadie.

MAS DE MEDIO MILLON DE VOCES
13000 PAGINAS - 20000 GRABADOS
400 MAPAS - 400 LAMINAS - 10 TOMOS

En sus diez tomos, con más de 500,000 entradas, gracias a su cuidada redacción y al tipo de letra, fundido expresamente para esta obra, ha sido posible incluir la totalidad del léxico castellano, enriquecido con abundantísimo número de americanismos, y cuanto de interés científico, artístico, literario, filosófico, geográfico . . . se ha producido en el mundo hasta el momento actual. Cientos de mapas y láminas, a todo color y en negro, así como más de 20,000 ilustraciones que avaloran sus páginas, constituyen por sí solas una monumental enciclopedia gráfica, en la que se conjugan estéticamente amenidad y valor didáctico. Por todo cuanto le hemos dicho, el DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, además de ser el más exacta y ampliamente documentado sobre Hispanoamérica, es un diccionario de hoy, al día en todos sus aspectos y nuevo por su presentación y por su contenido.



DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA

SOLO $45 AL MES

DISTRIBUIDORES EXCLUSIVOS
EDITORIAL GONZALEZ PORTO
AV. INDEPENDENCIA, 10 - APDO. 140-BIS - TEL. 12-55-88, 13-26-30, 35-58-18 - MEXICO, D. F.

EDITORIAL GONZALEZ PORTO
Apartado 140 - Bis México, D. F.

Sírvanse remitirme el folleto descriptivo del DICCIONARIO ENCICLOPEDICO UTEHA, dándome a conocer también sus condiciones de pago.

Nombre ....
Domicilio ....
Localidad ....
Estado ....

CUADERNOS AMERICANOS

AÑO XII VOL. LXIX

3

MAYO - JUNIO
1953

MÉXICO, 1º DE MAYO DE 1953

REGISTRADO COMO ARTÍCULO DE SEGUNDA CLASE EN LA ADMINISTRACIÓN DE CORREOS DE MÉXICO, D. F., CON FECHA 23 DE MARZO DE 1942.

Director-Gerente
JESUS SILVA HERZOG

Administrador
FRANCISCO SILVA HERZOG

Edición al cuidado de
R. LOERA Y CHAVEZ

IMPRESO EN LOS TALLERES DE LA EDITORIAL CVLTVRA
REP. DE GUATEMALA 96. MEXICO, D. F.

CUADERNOS AMERICANOS

No. 3 Mayo-Junio de 1953 Vol. LXIX

INDICE

●

INDICE DE ILUSTRACIONES

●

Todos los artículos de Cuadernos Americanos *son rigurosamente inéditos en todos los idiomas.*

Fotograbados de
Fotograbadores y Rotograbadores Unidos, S. de R. L.
Bucareli No. 24. — México, D. F.

Nuestro Tiempo

LA UNESCO EN ESPAÑA

Por *Juan CUATRECASAS*

Consideraciones actuales sobre un hecho paradójico

En una reciente autobiografía de Janos Plesh, que viene a ser una anecdótica descripción de la evolución de la vida humana durante medio siglo ("Historia de un Médico"), hallamos una impresión lejana de las reacciones populares que el despertar técnico de la civilización moderna producía en los comienzos de nuestro siglo. Habla Plesh del inolvidable recuerdo dejado por la aparición del primer biciclo, que exigía para montarlo una rara agilidad que parecía destinarlo al fracaso. "Después llegó el automóvil —dice—. Pero al comienzo era una risa. Se hacía demasiado frecuente la necesidad de que remolcaran a aquellos artefactos los caballos, para que la gente los tomase en serio, por lo cual discurrían entre carcajadas y bromas" (!).

En verdad que ningún nuevo artefacto sale perfecto en su primer ensayo. Leyendo el interesante libro de Plesh, me acordaba de los amigos ingenuos que ahora caen en el más trágico pesimismo porque se le acaba de pinchar un neumático a la Unesco. El ingreso de España en la Unesco ha producido en el mundo un justificado estupor, y también una merecida indignación. Se oyen gritos de protesta; se leen frases de condenación violentas; se hacen pronósticos sobre el futuro agonizante de la entidad! Mas debemos ser analíticos en el examen de tales hechos históricos. Debemos distinguir una claudicación moral (o el significado de una concatenación de presiones políticas) del conjunto funcional de una labor técnica ya encauzada.

El *primum movens* del fenómeno producido puede ser el deseo de dar más beligerancia al franquismo. La realidad cultural es que la Unesco ha aceptado a España en su seno *a pesar* del franquismo. Y lo más paradójico del hecho consiste en que no es precisamente el *caudillo* quien habrá de benefi-

ciarse de la Unesco, sino el pueblo y la intelectualidad hasta ahora privada de todo contacto con el progreso cultural del mundo.

Seguramente se sorprenderá el lector del modo *"filosófico"* con que aspiro a abordar este tema, que se considera político. Creo que es político en su superficie pero hondamente psicológico en su profundidad. En este ensayo me propongo disociar la gran falla moral de los diplomáticos que han respondido a una complacencia casi inconfesable al incorporar España a la Unesco, de la pretendida inutilización técnica de esta entidad por el solo hecho de haber dado este *mal paso.* Considero que son dos cosas distintas. El ingreso de un charlatán en una Academia puede deshonrar a la Academia pero no modifica forzosamente la obra científica de la misma, la cual puede seguir haciendo la labor que realizaba anteriormente. Y puede acabar dejando en ridículo al charlatán.

La Unesco ha entrado en España. Este es el verdadero punto de vista de lo ocurrido. ¿Pero no tiene dicha organización la misión de ir a civilizar culturalmente a los países atrasados? Los grandes argumentos en contra del ingreso de España en el organismo internacional son los mismos que podrían invocarse para que el fenómeno, se produzca. Y este fenómeno, ya producido, era un simple corolario de la amnesia de las Naciones Unidas frente a las conclusiones adoptadas anteriormente y de la equívoca posición jurídica de las grandes y pequeñas potencias frente al grave problema político hispánico.

Pero volvamos a nuestro tema. Las condiciones de la legislación educativa española bajo el régimen actual son desastrosas. Son retrógradas e incompatibles con los avanzados principios de la Unesco. Basta recordar las siguientes palabras de Amadeo Hurtado, escritas en septiembre de 1946, las cuales definen como todavía subsistente el valor simbólico del despotismo tutelar que impera en España, con sus *expresiones típicas.* Así nos dice Amadeo Hurtado: "En primer lugar, aquel famoso grito de ¡abajo la inteligencia! que resonaba bajo la bóveda de la prestigiosa Universidad de Salamanca, *se ha convertido en el símbolo y en el aliento inspirador de toda una literatura decadente* de la espiritualidad occidental en retroceso, que atribuye a la corrupción de la inteligencia la absurdidad de un mundo de perdición. Y en segundo lugar, la España del siglo XVII, *que es la ilusión de la actual España oficial,* va toman-

do jerarquía de patrón modélico para el actual totalitarismo vivo". He ahí, pues, que en 1946 eran una realidad legal, ideal y práctica los postulados de un absolutismo apostólico, máxima expresión del totalitarismo franquista.

Y por cierto que el lector no necesita del testimonio citado, que sólo lo he traído a manera de ejemplo. Toda la actuación filipista del franquismo responde fielmente a una idea obsesiva: la de exterminar la libre expresión del pensamiento; abominar de la filosofía científica moderna por haber rebasado los estrechos límites de la teología católica.

Ahora, bruscamente, se nos revela que España busca una aireación cultural; que desea cínicamente ingresar en un organismo creado para la universalidad del pensamiento, que quiere ponerse al día en todos los aspectos de la educación, la ciencia y la cultura... ¿Adónde ha ido a parar el símbolo *"millánastrayano"* de "abajo la inteligencia"? ¿Adónde quedará relegada la ilusión de rehacer el absolutismo teocrático del medievo? He ahí la forma de considerar este trascendente paso histórico dado por la Unesco; y por España, toda vez que significa una inesperada e autoignorada rectificación.

Un dictador engaña fácilmente a su rebaño. Dentro de su país nadie puede exigirle el cumplimiento de sus promesas, ni siquiera recordarle que ha faltado a su palabra. Pero en el exterior no disfruta de tal inmunidad moral ni legal. Por muy benévolos que sean sus amigos, por mucho que quieran darle el espaldarazo, no pueden solidarizarse con sus informalidades. Se dirá que la política de las grandes potencias es pródiga en informalidades. Es verdad; pero cada una tiene la suya y no gusta de tolerar la de los demás; y menos la de sus subordinados. El dictador ha aceptado las bases de la Unesco. Tenemos derecho a creer que no piensa cumplirlas. *Pero no es él quien tiene que cumplirlas, sino la Unesco.* Para burlarlas, tiene que poner activos obstáculos a una burocracia de la cual él es un simple agregado; a una burocracia que funciona ya con un ritmo, un criterio y una inercia bien ajenas a las intenciones del recién llegado...

El ingreso de España en la Unesco es la primera derrota moral del régimen franquista. Es el suicidio *ideológico* de los Cruzados de la moderna Inquisición. Se dirá que ello lo han hecho para consolidarse; pero toda consolidación a base de renunciamientos representa un fracaso para una concepción ab-

solutista de la vida. La algarada periodística promovida dentro de España sobre el palpitante tema, demuestra la importancia que actualmente da el sector dirigente del régimen franquista al "prestigio cultural" frente al mundo moderno. La deformación de la significación política del hecho no excluye el reconocimiento de la realidad del fenómeno. La realidad es que el pueblo español podrá legalmente disfrutar de los beneficios de un organismo de alta cultura internacional a pesar de hallarse oprimido por una tiranía anticultural. Los administradores del apostolado *"ultra-ortodoxo"* de Cristo, erigidos en nuevos inquisidores, han tenido también su Judas, en espera de los *"treinta dineros"*.

Por otra parte, la propaganda interna y externa realizada por la prensa franquista, buscando el efecto de prestigio mencionado, olvida las reservas que el espíritu del régimen hubiese hecho tiempo atrás ante la significación de la Unesco. Para el mismo público peninsular, esta propaganda resulta mucho más amplia y comprometedora que una maniobra de simulación inspirada en un cinismo diplomático. A veces, por la boca muere el pez. Mas, en verdad, existe un clamor difuso que proclama el fracaso total de la política pedagógica del neofilipismo. Un clamor que evidencia la imposibilidad de mantener el obscurantismo.

Todas las informaciones documentadas acerca del estado actual de la cultura española coinciden en señalar que la enseñanza oficial de los últimos quince años no ha creado nada: el vacío. Y como al margen del oficialismo nada está permitido, la juventud se encuentra huérfana de orientación cultural, el analfabetismo se extiende; y sobre todo el régimen no ha logrado crear ninguna conciencia nacional ni social; antes al contrario, ha logrado disolver en su "agua regia" todo esbozo de conciencia colectiva. El instinto primario del franquismo agonizante, bucea a su alrededor y no encuentra nada. Nada más que putrefacción, incompetencia, disgregación, *en un pozo sin fondo ni luz.* Ha llegado a descubrir que el fruto de su nefasta obra es el nihilismo. No es de extrañar, por paradoja, que a ciegas también y por los caminos del cinismo, busque de nuevo un faro cultural, en el cual no cree, pero cuyo relumbrón le encandila. Quizás algunos hombres que se esfuerzan por comprender su mundo y salir del caos, lleguen incluso a creer que la Unesco es una buena lámpara mágica para iluminar el

obscuro pozo sin gran peligro. No olvidemos que la Unesco, como todas las nacientes grandes creaciones del espíritu, no es valorada más que por un reducido número de hombres con fe. Son muchos los hombres cultos y avanzados que no creen en ella. No es de extrañar pues, que sus enemigos tampoco crean en su eficacia ni en su espíritu y por ello no temen entregarse a sus reglamentos para utilizar simplemente su nombre, en los momentos de angustia. El tiempo dará razón de la perdurable realidad que se esconde dentro de cada resonante creación humana.

Al hablar del panorama cultural hispano me refiero al aspecto colectivo y general, salvando esferas técnicas en resurgimiento y vocaciones individuales que constituyen fuentes de esperanza en las nuevas generaciones. Por eso afirma M. Serra Moret que se ha convencido de que "la obra de idiotizar a un país resulta quizás tan difícil como la de ilustrarlo". Y por eso, aun al margen de la vida oficial, la labor de la Unesco será recibida con avidez por muchos espíritus, viejos y jóvenes, que se hallaban privados de amplias fuentes de información así como de toda posibilidad de producción intelectual *no dirigida.*

¿Podemos dudar de que una normal información de tipo mundial influye sobre la mentalidad de un pueblo? ¿Nos resistimos a aceptar que una libre difusión de la cultura moderna significa una *neutralización* del nefasto aislamiento en que se ha sumido a los pueblos ibéricos? No olvidemos, como afirma R. Vallée, que "a pesar de las persistentes incomprensiones que han caracterizado a los últimos cincuenta años, y a pesar de las propagandas facciosas, es evidente que los métodos de difusión y de información han contribuído mucho al acercamiento de los hombres de distintos países. Un niño de hoy, por poco que tenga abierto su espíritu, puede saber del planeta y sus habitantes mucho más que un adulto de principios de siglo. Las mismas costumbres de los demás pueblos nos son ahora menos extrañas; y así a cada adelanto en las técnicas de información corresponde un progreso posible en la armonización de las relaciones humanas".

¿Por qué entonces dudar de la eficacia de una organización en marcha siquiera fuese de orden simplemente informativo? Tampoco cabe olvidar que la Unesco no es una entidad política, sino puramente cultural. La Unesco no puede echar de su

trono a Franco como podría hacerlo la ONU con sólo poner en ejecución sus anteriores acuerdos. Pero, en cambio, la Unesco puede *barrer* en pocos años la nefasta obra educacional del franquismo; puede salvar del aislamiento intelectual a la juventud española y puede dar por finalizado el período regresivo de la cultura del pueblo. Naturalmente que es ello simplemente una rendija abierta mientras los instrumentos educacionales del Estado sigan las huellas del régimen actual. Pero estos mismos medios habrán de ser influídos por la obra de la Unesco.

La influencia del medio físico planetario es hoy día de tal magnitud que resultaría muy difícil mantener en aislamiento permanente a una región del globo. El sistema mundial de telecomunicaciones constituye una máquina gigantesca, en simbiosis con la sociedad misma. Se le puede comparar a una compleja red cuyas mallas envuelven a la tierra; un "gigantesco sistema nervioso" en formación del organismo social embrionario. Según R. Vallée este sistema de telecomunicaciones desempeña un importante papel unificador que se opone a las lagunas y fisuras que pueden subsistir en el seno de este nuevo organismo mundial. He ahí como la técnica ha cristalizado el esqueleto de unas nuevas relaciones mundiales, irreversibles, frías, implacables. Son los hilos invisibles que dan más resistencia a las estructuras legales que la inteligencia de la humanidad intenta plasmar sobre ella. La Unesco es un sistema específico de pedagogía mundial y de difusión científica involucrado dentro de aquella amplia red; es una necesidad ya cumplida; cuya función se realiza casi insensiblemente. Por eso desconocen su trascendencia quienes la juzgan como una organización artificial sujeta a iniciativas políticas. Aun dentro de la marea de las vicisitudes políticas, su vida y su función están ya perfiladas y engarzadas dentro de la nueva era de la humanidad.

Característica definida de las actividades de la Unesco

DEBEMOS recordar, en primer lugar, que el ingreso de un nuevo Estado-Miembro en la Unesco no modifica en lo más mínimo su organización, sus principios ni sus actividades, sino que las amplifica hacia el espacio geográfico comprendido en el nuevo Estado. La Secretaría General de la Unesco declara

que se ve obligada a recurrir a la cooperación de los gobiernos de sus Estados-Miembros para desarrollar sus actividades, en cualquiera de sus fases. Pero se trata de una cooperación a actividades culturales que están trazadas por la organización internacional y que no pueden ser modificadas esencialmente.

En este sentido es necesario conocer el modo de funcionamiento de la cooperación internacional definido en el último informe del director general de la organización: "Para ser eficaz, la acción de la Unesco debe ensamblarse en el conjunto del sistema de cooperación internacional actualmente en existencia. Se trata, ante todo, de obtener la participación activa de los Estados-Miembros y de las comisiones nacionales en iniciativas que pueden partir de la Secretaría y que ésta puede coordinar, pero cuya realización en modo alguno puede asumir por sí sola"... "La Unesco encuentra un apoyo *cada vez más eficaz* en la colaboración establecida con las organizaciones internacionales *no gubernamentales,* que le permiten mantener un contacto imprescindible con los especialistas y con amplios sectores de la opinión pública".

Es decir, que el nuevo Estado que ingresa en la organización internacional no sólo debe suscribir los principios básicos de la Carta de la Unesco, sino que en la realización de sus actividades coopera a las iniciativas y a la labor planeada por el organismo mundial, lo cual le incapacita para toda labor nihilista o destructiva. Si aporta alguna iniciativa o realización práctica ha de ser científica.

El informe presentado por Torres Bodet a la Conferencia General de París en diciembre de 1952 es un documento extenso (volumen de 367 páginas), cuya lectura sería sumamente provechosa a los escépticos, a los políticos en general, así como a los críticos que formulan conclusiones aventuradas sobre el porvenir de la organización y especialmente sobre imposibles variaciones de la orientación motivadas por la admisión inmerecida de un miembro determinado.

En el capítulo dedicado a la "Educación para la convivencia en una comunidad mundial", el informe citado expone textualmente lo que sigue: "El Consejo Ejecutivo ha tenido a bien precisar el sentido de este esfuerzo y ha constituído un grupo de trabajo con la misión de elaborar un programa de educación para la convivencia mundial". Y entre los 8 postulados de este programa, transcribiré los siguientes:

"1.—Hacer comprender las razones profundas que explican la diversidad pasada y presente de los modos de vida de los diferentes pueblos, de sus tradiciones, de los rasgos principales de su genio nacional, de sus problemas y las soluciones que han aportado".

"3.—Hacer comprender que todo progreso intelectual técnico o moral de los diferentes pueblos a través de las edades va constituyendo un patrimonio común a toda la humanidad".

"4.—Hacer comprender que es deber y conveniencia de los estados el cooperar en el seno de las organizaciones internacionales, sean cuales fueren las diferencias doctrinales y de modos de vida de aquéllos".

"6.—Hacer comprender que una comunidad concebida según el espíritu de la Carta de las Naciones Unidas y de la Declaración Universal de los Derechos del Hombre, hace indispensable la formación de una conciencia de civismo internacional".

La labor de difusión de la Declaración de los Derechos del Hombre es una de las fundamentales de la Unesco, que realiza por todos los medios a su alcance. Aun en los países donde no se cumplen, deben ser conocidos y su divulgación crea el clima moral necesario para que se hagan efectivos. Pero en España tales derechos son totalmente ignorados por el pueblo, del mismo modo que fueron negados por las clases gobernantes. Ahora deberán ser enseñados a unos y a otros, toda vez que "muchas actividades de la Unesco tienden directamente no sólo a mejorar el conocimiento en todos los países del *texto y alcance* de la Declaración, sino a fomentar en los Estados-Miembros *una aplicación cada vez más efectiva* de los derechos enunciados en ella". Y aun cuando admitamos una falta de colaboración o una resistencia pasiva por parte de los gobiernos, se da un paso decisivo al suprimir la ignorancia ciudadana, ya que "a la opinión pública informada y operante le corresponde desempeñar un papel capital en la determinación de la actitud de los gobiernos". Toda esta labor es completamente antagónica de la realizada por el franquismo, cuyos dirigentes en su mayoría desdeñan tanto el conocimiento como el respeto de los derechos humanos. Y tanto el conocimiento concreto de los mismos, como su fuerza moral y su universalidad, habrán de ser recibidos con avidez por grandes zonas humanas mantenidas hasta ahora en la ignorancia.

Ahora bien: el escéptico dice que todo esto es literatura; que Franco impedirá que la Unesco realice tal divulgación y que lleve a la práctica todos sus proyectos dentro del territorio hispano. Esto es más que pueril, es absurdo. Franco tiene que agradecer a la Unesco el *favor* de su admisión *escandalosa,* y dentro de la misma no puede ser una voz disonante. Además los delegados serán seguramente elegidos entre los más científicos de los colaboradores del régimen. No quisiera aquí profetizar acerca de la intensidad de las actividades que la Unesco desarrollará en España en un futuro próximo. Ello dependerá principalmente de la Unesco misma. Y quizás también de la tensión liberadora sentida por individualidades científicas empotradas dentro del régimen actual. Pero cualquiera que sea dicha labor en el aspecto cuantitativo será beneficiosa para la cultura del pueblo y *disolvente* para el franquismo. Y *cualitativamente* será la misma que la Unesco realizaba antes y seguirá realizando en otras partes del mundo.

Recordemos, brevemente, algunos de los más fundamentales aspectos de la actividad de la Unesco.

a) La educación fundamental. A ello ha dedicado la organización, desde sus orígenes, una buena parte de sus esfuerzos: "Hay que facilitar a las multitudes desventuradas ese mínimo de instrucción general, moral y técnica sin el cual no podrán participar en el mejoramiento de su existencia ni asumir progresivamente las responsabilidades del hombre libre". Este aspecto de su labor se dirige especialmente a las zonas de la humanidad que permanecen sumidas en la ignorancia. España es actualmente una de estas zonas, "donde se perpetúan las condiciones de miseria" impuestas por una fatalidad de la historia. Como a tal región atrasada (aparte de cuáles fueron las causas *no geográficas* del atraso) la Unesco tiene su importante misión a cumplir en España.

b) El desarrollo de la enseñanza superior y de la investigación científica. Una de las bruscas consecuencias del franquismo ha sido la desorganización total de las Universidades y la supresión de toda labor científica. Se necesitó el transcurso de una década para que se iniciara un esporádico renacimiento científico, al cual aparentemente colabora el régimen filipista, con la fiscalización ortodoxa de la autoridad eclesiástica (!!!). Es evidente que la impulsión que pueda dar la Unesco a la investigación libre de la ciencia contribuirá a la mejor forma-

ción científica de las juventudes. Ya insistiré más adelante acerca de la importancia de este punto.

c) Protección a los escritores, artistas y hombres de ciencia. Labor opuesta a la que ha desarrollado hasta ahora el régimen franquista.

d) Libre circulación de las ideas. La Unesco registra la existencia de un dualismo antagónico actual en el intercambio intelectual internacional: muchas facilidades técnicas y muchas dificultades administrativas. Reconoce la Unesco que no le corresponde analizar las causas (políticas?) de tales dificultades pero le incumbe el esfuerzo de reducirlas, de superarlas. ¿Cómo? Mediante la circulación internacional de material educativo, científico y cultural por un lado; y por otro la circulación internacional de personas que viajan con fines educativos, científicos y culturales. Ambas actividades ofrecen un interés extraordinario para el caso de España; y sobre todo están tan despojadas de toda repercusión política inmediata o directa, que es imposible oponerse a ellas, aun cuando se intente vanamente.

e) Estudio de los problemas sociales que pueden ocasionar estados de tirantez tanto en el plano nacional como en el internacional. En este sentido las importantes publicaciones de la Unesco deberán ser conocidas y divulgadas en España. No se trata de divulgación entre las masas, sino en este caso entre los universitarios, diplomáticos, etc. Es decir entre la minoría dirigente, alimentada sólo de literatura fascista. No es fácil conservar ciertas teorías políticas demasiado frágiles cuando el intelecto puede documentarse ampliamente. Y la documentación suministrada por la Unesco en este campo es actualísima y fecunda.

La repercusión social del progreso técnico

El problema de las relaciones entre el progreso técnico y la sociología es complejo y admite las más opuestas interpretaciones. Para unos, la máquina mata la poesía y la dulzura de la vida, mientras que para otros ha liberado al hombre de una necesidad absorbente dejándole más tiempo para la meditación. Pero no sería la cantidad del tiempo disponible la medida verdadera de la vida interior. No hay duda de que el maquinismo ha modificado favorablemente la mente del hombre; y hoy esta-

mos ya más allá de la era del maquinismo. También nos hallamos más allá de la era de la tecnocracia, aun cuando no puede negarse la influencia de las soluciones técnicas en gran número de problemas sociales, especialmente en los económicos. La esquematización tecnicista de Burnham y de Howard Scott que resuelve todos los problemas sociales por aplicación directa de las ciencias físicas, tampoco nos seduce. Los grandes problemas sociológicos de la humanidad actual son de orden psicológico, son problemas humanos. El hombre se halla en un momento de evolución mental que podríamos llamar psicosomático; y agobiado por hondos problemas filosóficos, a veces ignorados. Pero fundamentalmente la sociología se halla en una fase humana.

Ahora bien: ¿qué acción ejerce el gran progreso técnico sobre nuestra actual evolución humana? El avance hipertrófico de la física aplicada está creando insensiblemente un nuevo tipo de vida humana, un nuevo hombre. La invención de la imprenta habría realizado una transformación decisiva, como lo hizo el maquinismo del pasado siglo. Pero esta *segunda revolución industrial* (Norbert Wiener) ofrece una proyección evolutiva nueva, extraordinaria, cuyo análisis es ya objeto de una nueva ciencia, la Cibernética.

La evolución humana, lenta en su parte biológica, ha entrado en una fase rápida en el dominio de sus formas artificiales, las cuales se adhieren a nuestra vida tan sutilmente que influyen sobre ella aun siendo una simple creación del hombre. Veamos cómo lo define Robert Vallée, secretario del Círculo de Estudios Cibernéticos, en un reciente trabajo sintético (La Cybernetique et l'Avenir de l'homme): "Una extraña simbiosis se establece; una gran parte del mundo inanimado viene a colaborar con el hombre de manera tan estrecha que forma parte de sí mismo: un nuevo ser está surgiendo, hijo del hombre y de la máquina; este ser asombroso lleva su mirada a las estrellas y escruta las profundidades de lo infinitamente pequeño". "Este ser, en perpetua evolución, es difícil de imaginar. Su sistema nervioso puede ser prolongado, cuando lo desea, por una red ramificada de hilos y de cables. . . Sus miembros son desmesuradamente agrandados y le permiten actuar a larga distancia". Este ente de *cerebro hipertrofiado*, este *ser tentacular* es el hombre de hoy que se ha desarrollado en pocas décadas de manera tan prodigiosa después de miles de años de una evolución insen-

siblemente lenta. No hay duda de que esta transformación se proyecta en la vida social, en la plasmación de nuevas concepciones filosóficas; en una palabra, conduce a una nueva sensibilidad humana, a una sensación cósmica de la existencia. Quizás por ello los hombres de las pasadas generaciones que no contemplen este fenómeno pueden permanecer ajenos al gran progreso histórico del momento. Pero la fuerza de los acontecimientos los arrolla. Ya no es posible mantener una filosofía ni una psicología primitiva para este nuevo hombre evolucionado. Al lado de este fenómeno, ¡cómo vemos de minúsculo al tirano que pretende descerebrar al hombre!

La Unesco se preocupa vivamente por estos problemas. En su "Bulletin International des Sciences Sociales" (1952, vol. IV, núm. 2) reúne diversos trabajos interesantes sobre "Las consecuencias sociales del progreso técnico". Es digno de subrayar el carácter internacional del problema, bien señalado por Georges Friedmann: los investigadores de países distintos, aun dentro de variadas matizaciones y de distintos métodos de estudio, utilizan observaciones y conceptos comunes, llegan a complementarse unos a otros y a reafirmar conjuntamente la realidad de las consecuencias sociales complejas del progreso técnico.

La complejidad del problema se deriva del mismo concepto social del progreso técnico, en su definición tomada de Lasswell: "las prácticas por virtud de las cuales se utilizan los medios para la edificación de valores". Y estos valores, para G. Friedmann, "son realidades sociales; son fines que los miembros de una sociedad proponen a su actividad y por los cuales inventan, perfeccionan y aplican las técnicas". De ahí que el problema llamado del progreso técnico no es exclusivamente técnico sino desde su base es un problema social, un problema humano, al cual no puede darse una simple interpretación *tecnicista.* Y un hombre de genuina significación técnica, el ingeniero y físico francés Louis Armand, insiste en la funesta artificiosidad del foso que separa a los *técnicos* de los literatos, filósofos y humanistas. "Es interesante constatar —afirma Armand— que las épocas de la historia en las que el genio humano se ha manifestado en toda su esplendorosa plenitud, han visto incorporadas las técnicas del momento a las más amplias realizaciones, como parte integrante de la cultura general. ¿Podemos llevar más lejos la cuestión y preguntarnos si serán los descubrimientos técnicos el origen de los grandes períodos históricos?".

Aun cuando los factores de evolución histórica son múltiples, y variados según las etapas, no podemos disociar la técnica de la cultura, de la civilización y hasta del arte y la filosofía. Por algo se estudia, como índice de antropología histórica las huellas del arte dejadas por cada civilización. En ensayos anteriores (Biología y Democracia, 1942) he defendido la tesis de una estrecha relación entre la técnica y el humanismo. El papel humanizante de la técnica puede verse cuando se analiza el desarrollo cultural y ético del estudiante a través de un aprendizaje técnico como, por ejemplo, el de los trabajos de laboratorio bioquímico, o el de la semiología clínica. La deshumanización de la técnica es prácticamente imposible sin perder eficacia. En la actualidad debemos ratificar dicho anterior criterio sobre el problema, reconociéndole aún una mayor influencia debida a los recientes avances de la física y de la matemática aplicadas. Si es evidente que el joven que aprendía óptica geométrica adquiría una modalidad de pensamiento que lo iba convirtiendo en un espíritu científico; no es menos cierto que hoy la evolución de las técnicas se sucede de manera tan vertiginosa que inciden sobre la mentalidad común de modo distinto, casi sin descanso, dándole al hombre un ritmo de vida exterior modificable cuantitativa y cualitativamente. Las materias plásticas sustituyen a las mejores aleaciones metálicas recién descubiertas. Los aviones a reacción vienen a suplantar al reinado de la hélice; y la estadística y la teoría de las probabilidades tienden a desplazar pedagógicamente al sistema clásico del determinismo del universo.

Pero ¿qué significa todo esto en la metamorfosis del humanismo? Un ejemplo anecdótico, aprendido de Theo Cahan, nos lo mostrará claramente. Si Napoleón pudo decir que el azar no existe es porque vivió la época del racionalismo. Y si Pascal afirmaba que la nariz de Cleopatra pudo cambiar la faz del mundo, era porque había descubierto que el mundo del azar tenía sus leyes propias. Y si la formación de Alejandro Magno fué aristotélica, la mentalidad de un general moderno será formalmente (estructuralmente) distinta de la de Pascal, de Alejandro y de Napoleón. La física quantica, según Theo Cohan (Probabilités et vie moderne; Scien et Societé, 1952, nº 3) está dominada por la función de la onda brogliana, que pertenece a la matemática de probabilidades.

La técnica matemática vuelve así a influir pedagógicamente sobre el espíritu humano en un sentido distinto del que ejercía

la geometría euclidiana. Y es curioso reconocer que coincide a grandes rasgos con la noción empírica del hombre primitivo y del hombre inculto, que rinde tributo al azar en forma confusa o imaginativa. El papel de la técnica en este aspecto es bien claro: realiza el progreso humano de estructurar en la vida psíquica la obscura conciencia de la probabilidad convirtiéndola en una imagen consciente del proceso matemático del azar, elaborando una más precisa noción de la complejidad contingente de la vida humana.

La aceleración del tiempo histórico

Se dirá que nuestro optimismo ofrece una perspectiva lejana, si bien probable. Es decir, que la obra transformadora del ambiente técnico es tan lenta que no constituye un hecho ponderable en política. Tal error de apreciación, cometido por muchos espíritus cultivados, depende de la pertinacia en ignorar otra realidad fenomenológica actualísima, fruto de la era atómica: es la *aceleración del tiempo histórico.* Ello explica las incongruencias episódicas de unos años casi apocalípticos, durante los cuales se agolpan ideas arcaicas, viejas y nuevas en desesperado tropel de agonía y nacimiento, dando a la superficie del panorama psico-social un inextricable aspecto desolador.

Por eso con razón puede decirse que el hombre actual vive la edad más interesante y escabrosa de la historia humana. La inquietud por nuestro destino se halla agudizada por tan grandes paradojas, por tan inesperados contrastes, por tantos hechos desoladores! Mas ahora, como nunca, el hombre es dueño del gran navío que lo hace navegar por las tempestuosas aguas de este momento histórico. La tempestad se desvanecerá pronto y sólo hace falta que sepamos conservar el navío y el rumbo, para seguir el destino de nuestro progreso.

La evolución filosófica sufre también la influencia de esta lucha actualizada que, al decir de John Dewey, sería entre inteligencia y la acción en la teoría del conocimiento. Como nos dice Eugenio Imaz (en el prólogo de la edición española de Dewey, "La busca de la Certeza"): "El científico no es un espectador que mira al mundo desde afuera. . .". "La verdad científica es *instrumental,* es la *idea,* que, de un modo efectivo, lleva

a cabo ese cambio en el mundo. Empieza la interacción con la observación, que, lejos de ser pasiva, trata selectivamente de circunscribir el problema o zona de incertidumbre de la situación. . .". De una manera más concreta, Daniel Halevy ha desarrollado en un libro de carácter filosófico las observaciones psicológicas sobre el proceso de la velocidad temporal (Essaie sur l'acceleration de l'histoire; 1948). Este proceso de aceleración, culminado por la era atómica, es el origen de la neo-agresividad moderna, de la fiereza mental y de la angustia contemporánea.

Probablemente, tal angustia y agresividad derivan de una inadaptación mental del hombre que asiste activa pero inconscientemente a la revolución jurídica del mundo. Nos lo recuerda también Eugenio Imaz: "pero los hábitos mentales persistieron; todo el inmenso campo de la conducta más importante, la que no es precisamente técnica, quedó abandonado a la inspiración del momento, o a una inspiración ideal y etérea en *anacrónico desacuerdo* con las condiciones nuevas". Esta dualidad teórico-práctica está agrandada hoy por la aceleración técnica prodigiosa. El hombre necesita integrarse dinámicamente en esta carrera viva de su destino.

René Savatier señala que la medida del tiempo y del ritmo de la evolución del hombre es captada en las curvas del sociólogo más prontamente que en las del jurista. Yo añadiría que estas diferencias en los tiempos de incubación servirían para seleccionar fácilmente a los estadistas que tienen en sus manos grandes resortes del porvenir del mundo. La historia dará, sin embargo, cuenta rápida de los que no sepan seguir su ritmo. Esta misma idea se hace explícita en el siguiente párrafo de René Savatier: "El jurista en derecho positivo se halla *embarcado* en la aceleración de la historia por el *dato* con que trabaja. El progreso de las técnicas disuelve y renueva su obra a una cadencia tal que los tratados de derecho envejecen en algunos años. Pensamos que el genio jurídico no es menor en los juristas de hoy que en sus antepasados de la clásica Roma. Sin embargo, al lado de la inmortalidad de un Cayo ¿cuál es la duración que le espera a sus obras? ¿qué quedará, dentro de diez o quince años, de lo que hoy se escribe sobre la frágil arena de nuestras instituciones?".

Y a pesar de ello, la impaciencia se cierne sobre los espíritus decepcionados, sobre los corazones lacerados por la angustia de tétricos espectáculos; la impaciencia, hija de la pasión humanísima que quisiera ver realizada de golpe la transformación democrática del mundo entero; que quisiera vengar de raíz las crueles injusticias sufridas; o bien asistir al alegre espectáculo de la brusca sustitución de un tirano odioso por un equipo gubernativo risueño y justo, como en los cuentos de hadas. No; la impaciencia no es una buena medida para valorar la sucesión objetiva de los hechos, como tampoco lo es la pasión justiciera de nuestros deseos. La realidad histórica no es hija de nuestros deseos, aunque puede ser modelada por el esfuerzo de la inteligencia. Pero la evolución objetivamente producida es una continua mezcla de contradicciones aparentes, en donde conviven fugazmente los restos moribundos de ayer y los gérmenes prometeicos del mañana.

Torres Bodet destaca muy bien los matices de la perspectiva de las múltiples acciones recíprocas que juegan su papel en una organización educacional. Y refiriéndose a la Unesco, en términos generales, advierte que los diversos planos en que se sitúan los problemas pueden compararse a las gradas de un monumento. "Sólo así —dice— *se comprenderá por que los resultados se manifiestan con tanta mayor lentitud cuanto más nos elevamos de los primeros a los últimos.* La solución, o incluso la clarificación de cada categoría de problemas, está condicionada por los progresos realizados en las categorías subyacentes. He ahí asimismo, por qué las posibilidades de la educación para la convivencia en una comunidad mundial no podrán materializarse completamente —ni aún ser reconocidas por todos— mientras multitudes inmensas permanezcan al margen de la educación fundamental y de la enseñanza primaria, mientras la enseñanza superior y la investigación científica sean privilegio de una minoría social y de un grupo de naciones, mientras las *barreras de toda suerte* impiden el acceso a los tesoros del saber, fragmentando la conciencia de la humanidad, y mientras la contribución del espíritu de objetividad científica no se haga sentir en la solución de los problemas que son causa y origen de toda tensión internacional".

La repercusión política de una tan magna obra educativa, forzosamente padece de *lentitud;* pero esta lentitud no supone

negación de resultados, como despectivamente vocean quienes no aciertan a penetrar o a reconocer las sucesivas realizaciones de la Unesco. Y sin embargo, a medida que se recorren más vastos horizontes, dentro de la complejidad de esta labor formativa, sus resultados son más promisorios. Y a medida que la velocidad del tiempo biológico aumenta, también se acorta este torturante plazo que la historia impone a toda obra humana.

DOS MUNDOS, DOS GENERACIONES

Por *Luis Alberto SANCHEZ*

I

A MENUDO, en los medios docentes —y aún más allá de ellos— se escucha una tremenda queja: "Los alumnos han rebajado su nivel intelectual... Los profesores hablan muy en difícil... Los jóvenes no estudian nada... Los programas carecen de base real... Los maestros están cada día más despóticos... Esta generación no sirve para nada... Aquella no podrá encarar el presente". Oyéndolos, llega uno a la conclusión de que la escuela y la universidad han fracasado. A profesores teóricos, y muy "académicos" corresponden alumnos deportivos e irreverentes. Un coloquio entre "estatuas" y "gangsters" se hace día a día más peligroso e inútil. Semejante extremismo conduce a una sola posibilidad: deshacer la escuela, cerrar la Universidad y... volverlas a abrir después de clausuradas y sin cosa alguna nueva que justifique el cierre. Nos hallamos en un callejón sin salida.

Los espíritus simplistas resuelven la cuestión con suma facilidad. Pero, cuando se trata de que la "resolución", lejos de constituir un nuevo obstáculo —y acaso, el peor— sea un aporte positivo, constructor, válido, beneficioso, debemos confesar que aumentan las dudas y se amontonan a nuestro paso las incertidumbres. Hoy está de moda un tipo de hombre que no trepida, y hace. Ya Sarmiento decía: "Hacer, hacer aunque nos equivoquemos". Era una excusa del apasionamiento y la premura acezante. *Hacer no es actuar;* hacer es actuar con beneficio y perdurabilidad; actuar es moverse para justificar la facultad de desplazamiento con que se nos ha dotado, y calmar nuestro anhelo de cambio.

En la órbita educativa surge, como la mayor de las incógnitas, el problema del *para qué* y del *cómo*. Cuando existe un

cartabón más o menos preciso, y los valores tenían a qué referirse, no aquejaba a los maestros la angustia de hoy. Pero, tienen ante sí un material humano díscolo, distraído, pugnaz, apresurado, arriesgado y ambicioso, cultor de un presentismo lleno de peligros. No se le dará satisfacción forzándolo a seguir cánones viejos; ni dejándolo a la deriva. Tampoco podrán ellos entender a un profesor cuya fuente de conocimientos se encuentra más allá de la vida corriente, demasiado más allá. El equilibrio se hace inaplazable. Para lograrlo conviene despojarse de prejuicios, y analizar las condiciones de la vida pedagógica de hoy como si nos fuera absolutamente extraña. Para que el análisis sea menos subjetivo y vago, concretémonos a lo que se puede comprobar sin tantos obstáculos: encaremos el fenómeno universitario.

Decía Stephen Duggan, en su libro *The Two Americas* (1934), que entre el estudiante sudamericano y el norteamericano (dentro del primer término caben México y América Central, desde luego), existe una diferencia radical: la vida. El observaba que, a raíz de la depresión de 1929, las colas de cesantes en los Estados Unidos comprendían a muchos graduados de Universidad; en América del Sur, éstos encontraban siempre donde colocarse. Los primeros se habían adiestrado en recintos cerrados, atentos casi no más que a las disciplinas principales de su carrera; los otros, concedían buena parte de su energía y de su tiempo, a la política, o sea, a la cosa pública. De ahí concluía Duggan que el sudamericano estaba mejor preparado para lo imprevisto, mientras que el norteamericano debía ceñirse a lo regular. Una mezcla de ambos sistemas y tipos sería muy conveniente y útil.

Todo lo esquemático falsea, porque se acerca a la caricatura antes que al retrato. Recordémoslo al enfocar el problema, sin recurrir a los volúmenes que sería menester. Del párrafo anterior, por ejemplo, podría inducirse fácilmente que la causa de tal diferencia radica en la *forma* de educación universitaria norteamericana: por ejemplo, en las Ciudades Universitarias o campus, en los "tests" de exámenes, en la especialización rigurosa. No son las únicas consideraciones. Las hay, de tipo espiritual, económico, social y ellas constituyen con certeza las principales.

II

ENTRE 1930 y 1952 han transcurrido sólo veintidós años. Sin embargo, este lapso cronológico contiene un lapso ideológico infinitamente más rico. El cambio operado en la mente humana entre 1930 y 1952 es comparable al que se registró entre 1750 y 1848, o sea, entre la aparición del movimiento que publicaría el primer tomo de la *Enciclopedia* en 1751, y la terrible conmoción obrera y política, uno de cuyos exponentes —y no el más decisivo, no, de ninguna manera— fué el *Manifiesto comunista.* En 32 años se ha sufrido una transformación análoga a la que conocieron nuestros antepasados en un período de cien. Los años que van de 1850 a 1933 fueron de una misma índole; pero, ya el ritmo era más jadeante: en 83 años se cubrieron distancias que antes requirieron 100, y que ahora son sobrepasadas con exceso en 32. Podríamos hacer una digresión adicional: en lo que va de 1945 a 1953, o sea, en los últimos ocho años, se ha cubierto mayor ámbito que entre 1930 y 1945. La definición de los dos frentes, oriental y capitalista; la aparición en grande de la fuerza atómica; la sustitución de los principios morales por las conveniencias materiales; el decaimiento de las masas ante los dictadores con fuerza armada detrás de ellos; la crisis de ciertos conceptos clave; la polémica en torno al cristianismo, no ya como dogma o sentimiento religioso sino como posición humana y concepción política y social —son un cúmulo de *hechos* ante los cuales nuestros conocimientos y normas titubean, heridos en mitad del pecho. Si los maestros no se dan cuenta de ello, y pretenden seguir tratando a sus alumnos con el mismo concepto que antes de 1930, y peor con los conceptos de 1880, no habrá posibilidad alguna de que la educación llene algún cometido que la justifique. Pero, también, y en contra, si la anotada diferencia conduce a hacer tabla rasa de los conocimientos anteriores y cede, sin condiciones, ante la avalancha pasional de lo nuevo, la educación estará igualmente perdida. La terquedad o impermeabilidad del maestro, en el primer caso; la doblegación y excesiva porosidad del mismo, en el segundo, producirán igual catástrofe. Para optar, pues, por un derrotero fecundo, se necesita analizar, primero, los hechos; referirse a sus causas posibles, y, luego, planear una terapéutica eficaz.

El joven de hoy es un nuevo pagano; nuestra edad se desarrolla más cerca del paganismo que del cristianismo. La inminencia de la muerte, la inseguridad social, la cercanía de la guerra, la inasible magnitud de sus contornos, las noticias de que el mundo puede ser destruído sin apelación, todo nos conduce como durante todo período de angustia y desesperación, a exaltar los valores fugaces, lo que no dura, lo pasajero, el goce sensual, el heroísmo vistoso, la vanidad, el poder por el poder, el dinero por el disfrute, la injusticia por el deleite. Se aprende *para* defenderse de la vida y de la muerte. Tenemos ante nosotros una pedagogía en defensa, una pedagogía contra el riesgo, una especie de escuela-aseguradora contra accidentes del trabajo de vivir, que no permite, a menos de una verdadera devoción apostólica, seguir otro camino que el de la menor resistencia, de donde los maestros devienen cortesanos de los discípulos, y éstos se presentan como devotos de lo perecedero y trivial. Pero, no es a ellos, a los jóvenes, a quienes se debe culpar de lo ocurrente. Y el maestro que así proceda revelará su inepcia y su sordera.

No; los jóvenes no son peores que antes: hablan otro idioma con mayor rapidez.

Somos nosotros, sus mayores, los que les hemos brindado lo que ya se ha llamado, con exactitud, *una educación para la muerte.* En los países agobiados de amenazas, como Francia, Alemania, Bélgica, Holanda, Italia, se explica aun cuando no se justifique semejante sistema. Carecen de seguridad; no existe el equilibrio; lo ocasional es lo permanente; lo inesperado, lo normal.

En cien años, los franceses, sobre todo los de los bordes orientales, han visto al menos cinco veces destruídos sus hogares por invasiones y contraofensivas. En 1793, 1812, 1815, 1870, 1914, 1918, 1940: es decir, ninguna generación permaneció incólume.

Nosotros nos hallamos en diferente circunstancia. Disfrutamos de relativa paz exterior. Nuestro problema demográfico difiere esencialmente del europeo y el asiático. Disponemos de tierras en abundancia; nos faltan capitales humano, financiero, técnico y pedagógico. ¿Por qué educar a nuestros muchachos en la impiedad, la crueldad, la dureza de los europeos y asiáticos, enfrentados a la destrucción y la muerte, como una condición ineludible de sus respectivos vivires? Sin embargo de que la

causa no existe, se procede como si la hubiere. ¿Cómo quejarse entonces, cuando, recogiendo cabos, caen bajo nuestra vigilancia, en la Universidad, jóvenes adiestrados en el hogar, la prensa, la radio y la calle, a una vida de presa? Nuestra primera reacción, ante su arrogancia, inhumanidad y dureza es decir: son intratables. Pero, ¿es que no somos intratables también los maestros, al predicar en el aula una cosa que negamos en la calle? ¿Por qué si nos deleitamos con el bandidaje en el cine, podremos escandalizarnos de que prolifere en el aula? ¿Cuál es la razón de que la impetuosidad juvenil no confunda la distracción, que es movimiento, con la actividad, que también es movimiento? ¿Dónde empieza el reinado del juego, y dónde el de la vida fecunda?

Sin quererlo, seguramente, se bosquejan dos mundos, dos órbitas de vivencia: la académica y la mundana. Los maestros suelen afirmar la radical diferencia entre ambas. Los jóvenes no la perciben con tanta sencillez. Mentes habituadas al análisis lógico, se encuentran aptas a restar y sumar esos ásperos guarismos que son los hechos cotidianos; mas, quien no ha aprendido tan estupendo artilugio, cree que lo que se suma en los libros se suma también en la vida, como debe ser, y viceversa, como también debe ser. La Universidad se escinde, entonces, en dos sectores diversos y hasta adversos. El antagonismo no se cura reduciendo la Universidad a la Vida Práctica, ni tampoco eliminando la Vida Práctica de la Universidad. Conviene situarse en el medio donde hierve la verdad.

III

Muchos son los técnicos norteamericanos que atribuyen algunos de los enunciados defectos de nuestra enseñanza y convivencia universitarias, a la falta de "campus", de Ciudades Universitarias, donde la docencia corra sosegadamente, investigando las razones primeras y últimas atañederas al hombre y a sus expresiones. En nuestra América, no faltan quienes rechazan tal modus operandi (se trata de operar, sólo de eso), por cuanto aleja al estudiante de lo cotidiano, le crea un espíritu académico excesivo y aumenta los costos de las carreras liberales con el pago de un transporte adicional. De nuevo, y como siempre, surgen aleccionantes meditaciones.

He vivido en varios lapsos de tiempos y en varias naciones fuera y dentro de un campus. He enseñado también en Univer-

sidades callejeras, como la de Columbia de Nueva York, la de San Marcos de Lima, la de Santiago de Chile; y en centros intermedios como la Universidad de La Habana, por lo demás muy semejante en tal aspecto a la de Columbia neoyorquina. Tengo para mí con los respetos debidos, que los teorizantes de cualquiera de estos sistemas suelen concentrar su atención en sólo un aspecto de ellos, escogido según lo que pretendan probar. No deseo demostrar aquí nada, sino plantear el hecho para mí fundamental del divorcio entre el maestro y el alumno contemporáneos, de lo que este o aquel régimen de convivencia no es sino un medio o instrumento; de ninguna manera algo per se.

Muchos han leído un libro agudo como todos los suyos, de André Maurois, titulado *La machine á lire les pensée* (que yo mismo traduje al castellano hace tiempo). Maurois, que es tan excelente universitario como escritor, y prueba de ello aparece en sus conferencias ante la Clark Institution de Oxford, sus "historias", etc., pinta en dicha novela el ambiente de una Universidad norteamericana, donde los profesores sobrellevan una existencia plácida, estudiosa y monótona, entretenidos en sus calculadas diversiones y esparcimientos. Uno de ellos descubre una máquina destinada a leer el pensamiento. Al aplicarla con sus propios vecinos, resultan sorpresas terribles: pese a la quieta y regular atmósfera en que aquel medio subsiste, cada ser encierra una tormenta pasional, a veces mórbida y pecaminosa, sólo cognoscible cuando el condenado instrumento registra los escondidos pensamientos de tan respetables personas. Maurois ha descrito de mano maestra los usos del campus. Los que hemos pasado algún tiempo en alguno de ellos, debemos reconocer que Maurois ha sido bastante buen pintor. Mas, no consiste el problema a que me refiero en el desdoblamiento del profesor, sino, precisamente al contrario, en su replegamiento unilateral. En los campus los profesores llevan una existencia regular, sana, contraída, pero poco a poco olvidan los hechos de la vida real y por tanto, someten al alumno a las exigencias intelectuales de sus preferencias, poniendo de lado las exigencias vitales de la realidad. El alumno o se adapta, y suele volverse hipócrita, o se rebela, y suele abandonar el estudio o toma la Universidad como un medio, es decir, toma a la ciencia como un medio, cuyo aprendizaje posee los desagradables caracteres de un purgatorio en la peor época de la vida de un ser, en la juventud, justamente cuando necesita expansión, plenitud. Adolescentes preparados

dentro de los cánones de la pedagogía moderna, en absoluto desarrollo libre de su personalidad, adoptan, una vez en el campus, una personalidad ocasional, una especie de "yo superficial", según la jerga bergsoniana, para defenderse del ambiente y, sobre todo, de la unilateralidad del profesor.

Dentro de tal concepto, la vida gregaria y congregacional del campus deviene nociva.

Mas, el otro extremo ofrece, a su turno, inadecuados y funestos contornos. Por hallarse en medio del trajín diario, el joven no se concentra. Llega a la Universidad como a una estación: a tomar su ómnibus profesional, sin importarle otra cosa que el punto de arribada. Igual le da ir colgado de una manija ideológica, que apretujado por una montaña erudita, o arrebatando el asiento a una respetable disciplina, o colgado de los estribos de las improvisaciones (de los improvisados exámenes). El asunto es llegar. Las lecciones del profesor le inspiran risa, porque saliendo del aula, aprende que la vida práctica subsiste en razón de su atropellamiento de la doctrinal. Los maestros se encuentran sólo en la antesala de la Facultad, y cambian saludos y frases de cortesía, o chismes de corrillo, o de club político, o de alcoba, como su único contacto. Las disciplinas científicas no merecen respeto. Tampoco, la cooperación. Surge un horrendo individualismo, una actitud de francotirador multiplicado, de lo que nada provechoso y serio ha de organizarse. Se aprende a improvisar, a fingir, a asaltarse los unos a los otros, a ser hombres de rapiña. La universidad-estación necesita reparaciones inmediatas. El joven pasa por ella sin llevarse casi nada. Cuando mucho, alcanza a *saber* algo, pero no *entiende* casi nada. La vida se le presenta como la contrapartida de la Universidad. Se obtiene título como quien alcanza una patente de corso, un medio, un instrumento. La Universidad se pone al servicio de lo utilitario. Predomina en los estudiantes el criterio profesional. La Universidad-aduar es mil veces peor enemiga de la cultura que la simple ignorancia. Reviste a sus individuos de una cubierta de suficiencia, totalmente incompatible con la insuficiencia interior de que adolecen. La vida de las llamadas "universidades técnicas" es el fruto ilegítimo, pero recognoscible, de la Universidad profesional o Universidad-aduar, en donde los espíritus se juntan, sin combinarse, los caminos concluyen sin juntarse, las corrientes ideológicas se miden, pero no se adentran, ni cotejan. Cada sector predica y profesa su intrans-

ferible monismo. Como nada hay tan monista, tan unilateral, tan especializado, tan roto y amputado como la "técnica", allá van a parar los científicos de profesión, y no vocación; los sabios de suma, y no combinación; la ciencia aritmética, y no química. De donde, por no cerrar el paso a la vida, se crea un tipo de cultura de "vivos", no de vivientes; de oportunismo, no de actualismo; de aprovechamiento, no de servicio generoso. Los extremos concluyen juntándose. Por uno u otro cabo, la vela se consume igualmente. Es decir, estérilmente.

IV

TODOS los que hemos tenido o tenemos responsabilidad universitaria, quisiéramos traducir en hechos concretos, en medidas tangibles nuestra preocupación. Tomemos el caso de un campus o Ciudad Universitaria.

No bien se lo planea, surge el problema del feudalismo universitario. Cada facultad pretende mantenerse al margen de las demás, o ser más importante que las otras. Así, la de Medicina querrá biblioteca y laboratorio propio, sin coparticipación de nadie; la de Química, defenderá su prioridad sobre los segundos, igual que la de Farmacia. A su turno, los de Derecho querrán discernir qué elementos de la mal llamada "cultura general" convienen a sus propósitos, y los de Educación tratarán de absorber los gabinetes de psicología experimental. Si se aceptasen tales criterios, cada Ciudad Universitaria debería duplicarse o triplicarse, malgastando espacio, enseres, costo de administración, materiales, para que la egolatría facultativa (o feudal) se satisfaga.

Yo he sobrellevado esta experiencia cuando empezamos a planificar la Ciudad Universitaria de Lima. Opté por una solución intermedia: independencia en cierta medida; interdependencia en los servicios comunes. Aislamiento relativo; huir del centro de la ciudad, pero no impedir al fácil acceso a él, ya que muchos de nuestros estudiantes deben trabajar para pagar sus estudios. Creo que las disposiciones adoptadas hubiesen satisfecho a todos, si no ocurren sucesos políticos que influyeron en la Universidad y produjeron el caos subsiguiente a mi administración terminada bruscamente en octubre de 1948. Después de ello, se varió parte del proyecto; la Facultad de Medicina logró separarse del plan general; no se atendió a la de Arqui-

tectura entonces en ciernes; se dotó de excesivo frente a una arteria demasiado transitada al solar en donde se debería construir el Campus; y se redujo la extensión de éste de 1.500,000 metros cuadrados, a menos de 600,000 metros cuadrados (en cifras redondas). El objeto de hacerlo más amplio es dotarlo de flexibilidad para el futuro y de perspectivas para el presente.

He tenido oportunidad de visitar los Campus de Concepción, Puerto Rico, Bogotá, Caracas (en construcción), Panamá (entonces también en construcción), México (ya terminado); he visto la maqueta del de Guatemala, y, claro está, de Lima; no cuento mis experiencias en los campus de Columbia (Nueva York), Michigan State College, ni mis visitas a los de Filadelfia, Chicago, Berkeley, Southern California, Seattle, Missoula, Bozeman, Oregon, Eugene, Enid, Athens, Coral Gable, Princeton, Yale, ni es necesario mencionar el de París. Me limito a nuestra América. La tendencia general nuestra es a no aislar demasiado al estudiante de la vida cotidiana, pero, al mismo tiempo, a sacarlo del tráfago de las calles principales, a fin de darle paz sin restarle oportunidades.

Estimo que nuestra solución es la más conveniente de todas.

Abrigo plena confianza en sus resultados finales. Mas, no debemos pensar que el problema depende sólo de un aspecto material. Como siempre, nunca se insistirá bastante, el quid está en el maestro. Es él quien dirige, orienta y conforma el aprendizaje de los jóvenes que se le confían. Es él, y nadie más que él, en cuyas manos reposa la tremenda responsabilidad de mantener en toda su eficacia la docencia. Si la vida se vuelve insegura, dubitativa, dramática, la Universidad, sin correr el riesgo de contagiarse de tal fiebre, tampoco podrá conservar una frialdad incompatible con la agitación de la hora. Los dos mundos, el académico y el cotidiano, tienen que coincidir en un punto dado, y, luego, seguir sus separadas rutas. Separadas, digo: no opuestas. Cada cual es como un punto de vista diferente, pero sobre un mismo espectáculo. Una misma experiencia a través de dos observatorios distintos. En la medida que nos compenetremos de semejante hecho, la vida se tenderá de cuando en cuando a escuchar insinuaciones y lecciones de la Universidad, y la Universidad abrirá su corazón y entendimiento a las sugestiones de la vida.

EL MOVIMIENTO OBRERO EN LA AMERICA LATINA. - PRESENTE Y FUTURO

Por *Víctor ALBA*

Es posible escribir la historia de América Latina hasta 1945 sin referirse al movimiento obrero. Pero a partir de esta fecha, hay que citarlo a menudo. La demagogia pretoriana ha tenido, cuando menos, la única utilidad de hacer intervenir a las masas obreras en la vida política y de convertirlas en factores, si no determinantes, influyentes. Desde ahora, estas masas, que bajo los generales oradores se han acostumbrado a ser tenidas en cuenta, ya no renunciarán a un derecho que parecía un privilegio.

El movimiento obrero, por esto mismo, adquiere nuevas responsabilidades. Se encuentra, como en el mundo entero —pero aquí con mayores perspectivas, por las características mismas de la sociedad latinoamericana—, ante el problema de su misión en la sociedad, el problema de aspirar a serlo todo o de contentarse con ser parte. Hasta ahora, el movimiento obrero latinoamericano, atado por la miseria al presente inmediato, fué sólo eco de la clase media en cuanto se trataba de resolver problemas de mayor alcance, de defender causas no directamente relacionadas con las necesidades cotidianas.

En el futuro, el movimiento obrero puede resignarse a seguir con este papel, como lo hace hoy, detrás de los sables o de la demagogia, o bien puede transformarse en el factor decisivo en la evolución de América Latina. Para ello, deberá enfrentarse con todos los problemas esenciales que la clase media no pudo resolver, que los caudillos no supieron solucionar y que ni la vieja oligarquía terrateniente, ni la nueva oligarquía industrial consideran como problemas propios. Si la clase obrera —unida a la clase media—, sabe hacer de los problemas generales sus propios problemas y elaborar la experiencia de otros continentes para hallarles una solución latinoamericana, enton-

ces el movimiento obrero cumplirá en América Latina la misión que ninguna otra fuerza social ha cumplido.

Aquí, naturalmente, se imponen una serie de preguntas: ¿por qué el movimiento obrero no ha conseguido detener el avance de las dictaduras? ¿Cuáles son los problemas esenciales que deberá resolver? ¿Dónde habrá de buscar las bases de estas soluciones?

La trampa del nacionalismo

FUNCIONABAN Estados, en América Latina; apenas ahora comienzan a existir naciones. Los regímenes democráticos han sido quienes, de una década para acá, han comenzado a dar a cada pueblo latinoamericano el sentido de la nacionalidad positiva. La Independencia, abortada en el plan económico por el imperialismo, y en el plan político por la imitación de regímenes extraamericanos, encuentra ahora su culminación lógica. El antiimperialismo no la logró, porque era un movimiento artificial; el nacionalismo revolucionario de Venezuela, Guatemala, México lo ha conseguido, y no sólo en cada uno de estos países, sino en todo el continente.

Al hacer, para las gentes del común de sus países una patria tangible al dar a los habitantes un comienzo de propiedad sobre la nación, el nacionalismo revolucionario ha señalado el camino al movimiento obrero tanto para libertar a cada país del feudalismo como para combatir contra el imperialismo en sus formas actuales. Al proletariado corresponde, ahora, defender este camino y avanzar por él.

Pero en el nacionalismo hay grandes peligros. Uno, que se limite a tal, sin añadirse el adjetivo esencial de "revolucionario". Es lo que han hecho Perón, Vargas y lo que está haciendo el peronismo. Su demagogia, por serlo, esteriliza este nacionalismo, impidiéndole resolver los problemas básicos de la nación: latifundismo, democracia política, propiedad nacional de las fuentes principales de riqueza, democracia industrial.

Los obreros, en Argentina, han caído en la trampa de este nacionalismo. En los otros países, los demagogos han sido menos hábiles o menos audaces y esto ha salvado al proletariado de la sugestión puramente nacionalista.

Pero, al propio tiempo, el movimiento obrero está creando su propio nacionalismo estéril, sin el aditamento salvador que le

puso la clase media en Venezuela, Guatemala y México. Los comunistas, por una parte, fomentan el nacionalismo más pasional con el único objeto de crear barreras sentimentales a la diplomacia y la economía exterior de Estados Unidos. Los sindicatos se oponen a la integración de los inmigrantes a la clase obrera, obligándolos a convertirse en patronos o artesanos. Los partidos socialistas no saben encontrar la consigna justa que, sin someterlos a Moscú, los deje libres de la influencia de Washington.

Allí donde el movimiento obrero no cae en la trampa del nacionalismo pretoriano, está abriéndose la suya propia, al haber dejado indefensa a la clase media frente a los coroneles. Porque en la clase media es donde surgió el concepto, el sentimiento y la acción del nacionalismo revolucionario. América Latina, en el fondo, está viviendo aún en pleno período jacobino y el movimiento obrero, al burocratizarse, deserta de sus deberes.

Para la América Latina de hoy, el único nacionalismo válido —e indispensable—, es el que, abandonando la idea abstracta de Nación, ya vaciada de todo sentido en la época del antiimperialismo y desprestigiada por los pretorianos, lucha en favor de los nacionales, de los habitantes de cada nación, para liberarlos, a la vez, de los explotadores interiores y exteriores.

Sin embargo, hemos visto que la clase obrera no se ha opuesto activamente a los golpes militares y que, habiendo sido la primera beneficiada de los regímenes nacionalistas revolucionarios, no ha sabido defenderlos. Se ha constituído, de hecho, en uno más de los elementos que, en cada país, luchan a ciegas, sin darse cuenta, contra la nacionalización de la nacionalidad. ¿Por qué ha sido así?

Industrialización y casta obrera

EN América Latina sólo hay por nacionalizar dos cosas: las tierras y las minas. Lo primero exige una reforma agraria a fondo y lo segundo un movimiento obrero preparado, capaz de dirigir las industrias extractivas. Pero ni la reforma agraria puede realizarse con caracteres de definitiva, ni el movimiento obrero puede contar con técnicos y con un sentimiento de comunidad desarrollado si no existe una burguesía poderosa. La formación de una burguesía *latinoamericana,* con caracteres pro-

pios, es la condición previa para resolver el problema de la tierra y para radicar en cada país las riquezas de su subsuelo.

¿Cómo debería ser esta burguesía? No se trata de buscar a un mirlo blanco, sino de fomentar las condiciones para que la nueva burguesía latinoamericana vaya surgiendo sin ciertos vicios, los más esterilizantes, de las burguesías modeladas por las luchas de la historia en los continentes donde esa clase cuenta con siglos de existencia. En América Latina se da la circunstancia peculiar de que, desde el poder y desde el movimiento obrero, se pueden casi modelar los rasgos de la burguesía industrial naciente, de modo que acepte el dirigismo, que considere la lucha sindical como lógica y que base su actividad en la convicción de que la tierra ha de ser para quien la trabaje y las minas han de ser de la nación. Esta burguesía, sin lazos con las oligarquías feudales, puede *hacerse* mediante una legislación apropiada, una educación tendente a ello y una orientación general en la industrialización que se base en esas mismas premisas. No es esto una afirmación optimista, sino que responde a la realidad.

La industrialización apenas comenzó, en gran escala, con la segunda guerra mundial, y fué iniciada con capitales norteamericanos. Son éstos los que la han continuado, ya sean privados, ya a través de los Bancos Mundial y de Export-Import. Económicamente, parece bien orientada, pues se consagra, a la vez, a desarrollar las industrias pesadas, allí donde es posible, y las industrias ligeras, para mejorar el nivel de vida de las masas. Su éxito queda comprobado, desde el punto de vista capitalista, por el hecho de que, por primera vez, los capitales locales comienzan a invertirse en industrias y no en tierras o a exportarse, como acontecía antes.

Querer oponerse a esta industrialización a base de capitales provenientes del único país del mundo que dispone de ellos en exceso, es condenarse a un fracaso inevitable y sólo lo pueden hacer quienes no piensan en los intereses del continente, sino en los de diplomacias mundiales. Ahora bien, dejar que esta industrialización con capitales cada día más mixtos se desarrolle a ciegas, según la rentabilidad inmediata de las inversiones, sería renunciar a que la nueva burguesía tuviera los rasgos anotados y resignarse a que fuera una simple imitación de los peores aspectos de la burguesía norteamericana.

Al movimiento obrero le toca encauzar esta industrialización. El capitalismo, por definición, no puede hacerlo por sí solo, si no lo empuja a ello la presión de las clases media y obrera. Una prueba la hallamos en estas cifras referentes a los beneficios logrados en México por las grandes industrias de reciente creación y que se repiten, aproximadamente, en los demás países en vías de industrializarse. En 1950, el grupo de las cuarenta y dos empresas más poderosas de México poseía un capital global de 717.100 millones de pesos y sus utilidades fueron, en ese año, de 109.800 millones, o sea el 15.3%. En 1951, el capital era de 752.800 millones y las utilidades de 169.400 millones, o sea, el 22.5%. No son raros los ejemplos de industrias nuevas que en dos o tres años amortizan todo su capital. En conjunto, sólo el 28 por ciento de las ganancias se dedicaron a incrementar el capital y desarrollar la industria.

Vemos, pues, que desde el punto de vista social la industrialización no es tan sana como desde el económico. No puede serlo, lógicamente, mientras el movimiento obrero no obligue a tomar medidas que la orienten. Estas medidas, sumariamente, deberían tender a:

1.—Equilibrar las industrias nuevas para la producción de artículos de consumo con la de artículos de producción.

2.—Obligación de invertir un alto porcentaje de los beneficios en la ampliación de las mismas industrias o de otras que se fijaran por una autoridad económica superior, y prohibición de exportar más que un pequeño porcentaje de las utilidades logradas.

3.—Encauzamiento hacia la agricultura e industrias anexas de una parte de las inversiones, equilibrando la producción exportable y la destinada al consumo —y dentro de ésta, la consagrada al consumo de las capitales y la que obligatoriamente debería venderse en provincias, único medio de aumentar el nivel alimenticio de los campesinos.

4.—Fomento de pequeñas industrias locales, cosa necesaria para elevar el nivel de vida de las masas, en países de población diseminada en los cuales las grandes distancias y los transportes deficientes encarecen los precios.

5.—Aumentar las realizaciones y responsabilidades sociales de las empresas para con sus obreros.

6.—Desarrollar la formación de una clase obrera del campo, organizada y con las mismas garantías y beneficios que la urbana.

7.—Imponer que en todas las empresas el capital nacional sea mayoritario.

8.—Establecer leyes contra los monopolios y protectoras de las industrias nacionales frente a los cartels y consorcios internacionales.

9.—Participación, no sólo de la clase obrera, sino de la media y del campesinado, en la estructuración de este sistema y en su aplicación, y ello en todos los grados, desde la congestión en las empresas hasta la intervención de las organizaciones obreras en este aspecto de la legislación y en las inspecciones para comprobar su eficacia. Esto, sin presuponer en ningún caso la colaboración política de la clase obrera.

El Estado puede tomar estas medidas, porque el continente está todavía habituado al despotismo de los dictadores y al dirigismo de la época de la guerra. Pero el Estado no lo hará, en ninguna parte, sin una presión que le fuerce a ello. ¿Puede ejercer esta presión el movimiento obrero aliado con la clase media?

Se dirá que todo esto son medidas para desarrollar el capitalismo. Es cierto. Y que, por tanto, no corresponde al proletariado hacerlas adoptar. Esto puede ser verdad —y habría que discutirlo— en países de capitalismo desarrollado, pero en países como los latinoamericanos, si no son el proletariado y la clase media quienes se ocupen de evitar desarrollos viciosos de una burguesía en inevitable crecimiento ¿quién lo hará?

Ahora bien, ¿puede enfrentarse con esta responsabilidad el movimiento obrero latinoamericano? La pregunta exige, para ser contestada, una consideración previa: el peligro que implica la industrialización, tal como se lleva a efecto ahora, de separar aún más a la clase obrera del país y de sus intereses. En efecto, la industrialización está creando un sentimiento de casta entre los obreros industriales, convierte una clase apenas en formación en una casta de privilegiados —por muy mísera que sea su condición, es de privilegio al lado de la del campesinado, los artesanos y parte de la clase media—. El movimiento obrero auxiliado en este aspecto de su actividad, estimulado por la clase media, debe procurar que desaparezcan las condiciones que lo van convirtiendo en una casta parasitaria del consumidor. Los altos precios —consecuencia de la no limitación de las utilidades

y del sistema impositivo anticuado y benévolo vigente—, los salarios bajos pero infinitamente superiores a los de campesinos y trabajadores no calificados, hacen de los obreros industriales unos parásitos del pueblo.

Los sindicatos ayudan a que esta situación se perpetúe, no hacen nada para que se logren las condiciones indicadas, único medio, en régimen capitalista, de evitar la formación de la casta obrera, y constituyen con la nueva burguesía un conglomerado parasitario. El cambio de signo de la situación debe ser conseguido, pues, por las organizaciones políticas de las clases obrera y media, y no por las sindicales.

La burocratización sindical

"LAS directivas sindicales se barajan constantemente entre un número reducido de miembros, por la falta de una labor educativa que prepare núcleos susceptibles de transformarse en dirigentes". Así describe la situación de los sindicatos un militante. Estas observaciones son válidas, en general, para toda la América Latina, aunque se refieran concretamente a México. Afirma todavía: "El sindicato es un bien o un mal ineludible; el concepto que les merece a sus miembros está en relación con sus fines personales inmediatos. . . Esta es la realidad diaria de nuestros sindicatos: la ignorancia o el olvido de sus orígenes y doctrinas. Sin embargo, cuando se acerca el primero de mayo o se va a renovar el contrato colectivo, se desempolvan los viejos estandartes y el viejo repertorio de palabras "solidaridad", "lucha social", "proletariado". Pasada la conmemoración de rigor o la necesidad demagógica, volvemos a nuestra vida de siempre. Y ¿cuál es esta vida? Egoístamente burguesa. . . Sindicatos poderosos como ferrocarrileros, petroleros y electricistas, constituyen un sector privilegiado, con intereses prácticamente identificados con los de la clase burguesa. Las diferencias que periódicamente se suscitan entre estos grandes sindicatos y la burguesía, más que una diferencia fundamental de clase es un regateo como el que suelen tener los burgueses entre sí en el juego de sus negocios. . ."

Y como prueba de este aislamiento de los sindicatos del pueblo añade: "¿Qué hacemos, qué hacen los grandes sindicatos para aliviar la situación misérrima de los indios, de las costureras, de los niños mendigos, de la infinidad de trabajadores que

laboran en pequeños talleres? ¿Se ha hecho alguna vez una manifestación o una huelga para pedir a los poderes públicos que hagan algo efectivo en favor de esos desamparados que, como nosotros, forman el pueblo? Por el contrario, en la realidad nos confabulamos contra los indefensos, porque al plantear nuestras reivindicaciones nunca desplegamos la suficiente energía para evitar que los patrones aumenten los precios. Por eso el pueblo, ese grueso conglomerado que se orienta por los resultados, ve con indiferencia nuestros cartelones del primero de mayo y nuestros llamamientos de renovación de contrato. . . La continuación de este estado de cosas tendrá como resultado la total comunidad e intereses entre los grandes sindicatos y el sector más rico de la burguesía, en desmedro de la mayoría del pueblo, que pasará a ser explotada por ambos".

Claro está que la situación no es idéntica en todas partes. Hay muchos dirigentes honestos —desde el punto de vista del cohecho—, pero casi todos, en casi todos los países, están sometidos al Estado. Los sindicatos ya no son independientes. La legislación, aplicada de una manera caprichosa, hace que los sindicatos dependan muy a menudo, para lograr sus reivindicaciones, no de su combatividad, sino del apoyo del poder público. Y, por otra parte, fuera de esas reivindicaciones inmediatas, los sindicatos no se ocupan de nada más: ni de educar políticamente a sus adherentes, ni de intervenir en las grandes cuestiones nacionales, ni de protestar contra cualquier injusticia que no les afecte directamente.

El concubinato político

Se explica, pues, que cuando los militares dan un golpe, los bonzos sindicales no quieran arriesgar esos privilegios y no hagan nada para oponerse al triunfo de aquéllos. Salvo en Venezuela y Perú, donde los sindicatos tenían dirigentes de "Acción Democrática" y apristas respectivamente, —es decir, con una conciencia y un entusiasmo políticos—, los sindicatos se han sometido siempre a los dictadores.

Ahí tocamos otro aspecto del movimiento obrero latinoamericano que explica su ineficacia. Políticamente, es débil. Los partidos socialistas no figuran, en ningún país, ni siquiera en tercer lugar y sólo tienen alguna fuerza en Argentina, Chile y Ecuador. En los demás países, son pequeños núcleos en los que la forma-

ción doctrinal es escasa y la combatividad mínima. De los anarquistas cabe decir lo mismo: sus sindicatos, donde los hay, son esqueléticos, y sus grupos de acción no actúan.

Se han perdido el entusiasmo, la fe, el espíritu de sacrificio que animaban a los partidos obreros en la época en que empezaban a desarrollarse. Entonces, eran ineficaces porque, fundados casi siempre por inmigrantes, el mimetismo político respecto a Europa los alejaba de la masa, pero, cuando menos, daban un sentido a la vida de quienes los componían. Hoy, ni esto. El movimiento político obrero ha sido absorbido por el *liderismo* que domina en sindicatos y en la política general de América Latina, y los nombres de sus dirigentes mediocres han substituído los programas. Ni tan sólo teorizantes de cierto valor quedan en él. Al deseuropeizarse no supo resistir al contagio de los vicios de la política oligárquica y esto lo ha destruído, prácticamente.

Los únicos que, en el terreno de la política, defienden a la clase obrera e intentan conciliar sus intereses con los de la sociedad latinoamericana son los partidos nacionalistas revolucionarios de la clase media y es entre sus dirigentes donde se encuentran, hoy, los teorizantes de valía: Betancourt, Haya de la Torre, Arévalo, que han sido, a la vez, gobernantes y hombres de acción.

Esta decadencia se nota también en los partidos comunistas. No hay ni un "leninista-stalinista" de categoría, hoy, en América Latina. Los partidos comunistas son simples agencias de agitación y cuadros de técnicos al servicio de los militares. Esto, que en el Viejo Mundo se disimula y se atenúa porque hay masas comunistas y porque el grueso de los partidos es obrero, en América Latina queda muy de relieve, no sólo por la composición de los partidos —clase media, estudiantes, intelectuales, dirigentes sindicales— sino también por su actividad.

Concubinato político es la frase que mejor describe la índole de esta actividad. Entre los socialistas existe por falta de audacia, con la oligarquía terrateniente argentina, del mismo modo que existió pasajeramente con los comunistas en Chile y Ecuador. En los comunistas, este concubinato es más descarado: con Perón, con Ibáñez, con la Junta Militar de Venezuela, con la del Perú, con Molas del Paraguay, con Batista en Cuba. Y hasta alcanza a los trotskystas, siempre más apegados a las viejas fórmulas, con su "apoyo crítico" en Argentina y Bolivia.

No se trata, aquí, de la vieja querella de si debe o no colaborarse en los gobiernos burgueses, que en América Latina no tendría sentido cuando esos gobiernos son de la clase media. Se trata de una colaboración inmoral, con las fuerzas más reaccionarias, en contra de los intereses de cada país y de cada clase obrera, al servicio de la diplomacia soviética en los comunistas, y como consecuencia de la falta de convicciones firmes en el caso de los socialistas.

Los sindicatos, así, quedan huérfanos de toda orientación política realmente obrera, sin la cual no se librarán de su burocratización. El proletariado queda, además, abandonado a los partidos de la clase media —únicos que lo defienden con cierta eficacia—, y por tanto expuesto a los fracasos que amenazan siempre a esos partidos. Lo más grave es que este abandono alcanza a las masas más míseras y más necesitadas de dirección, cuya actividad es esencial para resolver cualquier problema en América Latina: el campesinado.

El abandono de los campesinos

AMÉRICA Latina es un continente de campesinos. Estos forman la mayor parte de la población y dependen económicamente de la minoría más altiva, indiferente e incapaz que quepa encontrar: la de los oligarcas latifundistas. Salvo en México y Argentina, estos oligarcas, directamente o por medio de políticos o militares, siguen gobernando, se oponen a la mecanización de la agricultura y a la consiguiente aparición de una burguesía agrícola. El resultado del latifundismo y de su consecuencia frecuente, el monocultivo, son, en el terreno económico, la infraproductividad —y por tanto, el hambre—; en el terreno político, la tendencia a la dictadura como régimen normal; en el terreno internacional, la dependencia del país de la industria extranjera.

Dos soluciones se ofrecieron al problema de la tierra: la de los socialistas argentinos, por una parte, y la de los revolucionarios mexicanos por la otra. Ambas coincidían en querer hacer del campesino un pequeño propietario, que al mecanizarse el cultivo, se convertiría en un miembro de la nueva clase media agrícola. Pero en Argentina los socialistas no pudieron aplicar su programa, y en México las reivindicaciones victoriosas de los agraristas fueron desnaturalizadas, a partir de 1923, al organi-

zar a los campesinos en ejidos, impidiendo así el nacimiento de la clase media agrícola y, a la larga, se fomentó la aparición de un capitalismo agrario a base de grandes propiedades mecanizadas que provoca, en el campo mexicano, la formación de dos bloques antagónicos: los ejidatarios todavía en la miseria y los grandes burgueses de la tierra, quienes se diferencian de los oligarcas de antaño porque no tienen su mentalidad aristocrática y porque emplean métodos capitalistas de producción, en vez de los procedimientos feudales.

El movimiento obrero no se ocupó jamás de los campesinos, ni siquiera en México. Fué la clase media la que ha intentado liberarlos de la gleba, sin conseguirlo. Una vez más, el movimiento obrero estricto se ha hallado aislado del pueblo y no ha sabido representar los intereses de la mayoría del mismo.

¿Puede corregir esta falla, en el futuro? Para hacerlo deberá abandonar sus prejuicios retóricos y comprender dos cosas: que no se puede ir a una ecomonía agrícola socializante en Estados donde domina la burguesía industrial todavía en su fase de iniciación, en la etapa de acumulación originaria del capital, y que los grandes intereses extranjeros en la agricultura deben ser asimilados por cada nación, destruyendo su poder pero conservando su eficacia económica. Las masas campesinas no pueden salir de su miseria y de su ignorancia, de sus métodos casi precolombinos de trabajo, si no se convierten en propietarias directas de la tierra y si no imitan, a su escala, el ejemplo técnico de las explotaciones extranjeras.

Ahora bien, esto implica una revisión, a fondo, de los pseudoprincipios que en cuestión agraria inspiraron la oratoria obrera —y sólo la oratoria, pues nunca pasó de eso. El movimiento obrero deberá tender a lograr que la legislación cambie, para dar a los campesinos la tierra y los medios de cultivarla, para hacer de cada labriego un pequeño propietario, y por otro lado, para nacionalizar las grandes explotaciones extranjeras, o, cuando menos, para someterlas a la legislación nacional (caso de la United Fruit de Guatemala, por ejemplo), obligándolas a dar a sus trabajadores participación en los beneficios y hasta a establecer la cogestión.

A quienes están apegados a los principios importados de Europa y, sobre todo, de la U.R.S.S., esto les parecerá reaccionario y al "servicio del imperialismo". Pero los sindicatos y los partidos obreros deben poner por encima de su miedo a las fra-

ses el examen sincero de las necesidades nacionales, de la evolución política y económica lógica de América Latina.

El problema agrario, además, va ligado con el problema del indio y ambos se condicionan mutuamente.

¿Indigenismo o indofilia?

La IV Conferencia de Estados Americanos miembros de la O.I.T., (Montevideo, 1949), declaró: "Los indígenas viven en condiciones precarias y trabajan en circunstancias especiales, que les impiden aprovechar la protección dada por la legislación a los trabajadores en general".

Esto sólo constituye ya una acusación abrumadora para el movimiento obrero latinoamericano: no haber sabido proteger al indígena —al futuro obrero, al labriego de hoy—, ni siquiera en lo poco que ha logrado protegerse a sí mismo.

Una buena mitad de los campesinos latinoamericanos son indios o mestizos cuyo tipo de vida los asimila con los indígenas. La coca, la mariguana, el alcohol, causan estragos entre esas masas que no tienen ambición ni perspectivas, gran parte de las cuales se hallan sometidas a sistemas de servidumbre. La gran miseria de Latinoamérica se encarniza con los indios, víctimas, a la vez, de la ignorancia y de la superstición, pero entre los cuales se conserva intacta una dignidad a menudo perdida en la urbe.

En la región de Ayacucho, donde en 1824 se libró la batalla decisiva para la independencia de América, los indios aymaras cantan ahora: "Me concibieron una noche de tormenta./ La lluvia y el viento fueron mi cuna./ Nadie se apiada de mi miseria./ Maldito sea mi nacimiento./ Maldita sea mi concepción./ Maldito sea el mundo./ Maldito sea todo./ Maldito sea yo mismo. . ." Leyendo esta canción se comprende que el indio sea difícil de organizar, que constituya un problema para el movimiento obrero —a menudo, la miseria lo convierte en "esquirol". Lo que no se comprende es la indiferencia mostrada por el movimiento obrero hacia el indio. Han sido, como en tantas otras cosas, los partidos de la clase media quienes se han interesado por los indios: el Apra, Acción Democrática, los grupos revolucionarios de Guatemala, el Partido de la Revolución Mexicana. Los comunistas, durante su primer período, se ocuparon

de los indios y hasta pedían la formación de los Estados Aymara, Maya, etc.

Aquí se plantea la vieja querella de reforma o revolución. ¿Debe considerarse que sólo después de la toma del poder por la clase obrera se podrá resolver la cuestión india? O ¿deben fomentarse todas las reformas que mejoren la vida y la cultura de los indios? En este último caso, ¿cuál debe ser la tendencia de tales reformas: mantener sus modos de existencia, su cultura peculiar, aislándolos así del resto de la civilización, o bien incorporarlos a ésta haciéndoles perder sus caracteres propios?

Los comunistas han empleado el problema indígena como medio de agitación, ensalzando sistemáticamente las viejas civilizaciones precolombinas y llegando hasta el racismo. Los intelectuales de la clase media se mostraron, en general, partidarios de la incorporación del indio a la vida moderna, pero respetando sus características. Sin embargo, esto no puede lograrlo un Estado que represente la transición del feudalismo al capitalismo industrial.

La respuesta justa puede darla todavía el movimiento obrero. Sin aceptar la posición de los "racistas" para los cuales todo lo indio es perfecto, ni de los "eruditos", a los cuales sólo interesa lo pintoresco del indígena, ni la de los "culturalistas", quienes aspiran a incorporar al indio a la civilización industrial mediante la cultura, el movimiento obrero puede hallar los métodos de que esta incorporación se haga con la menor parte de sufrimientos posible y respetando íntegramente la personalidad del indígena.

Debe tender a apoyar la conservación del artesanado indígena, dándole garantías económicas, y a conservar, donde existen, los modos de vida de las comunidades indígenas. Debe luchar contra la persistencia de los sistemas de servidumbre que pesan sobre las masas indígenas. Debe dar a los indios las mismas posibilidades que a los mestizos para organizarse, para ocupar puestos dirigentes en sindicatos y partidos políticos —la igualdad de derecho no es, hasta ahora, de hecho, ni siquiera en el seno de los sindicatos. Debe fomentar la organización de los indígenas, pero dejando que ellos la dirijan y orienten.

Sin la emancipación del indio, no hay emancipación del obrero. Pero éste ha de evitar la tentación de querer hacer del indio un obrero. El objetivo está, precisamente, en lograr la coexistencia de las formas de vida indígenas mejoradas con

la cultura, la salubridad, las comunicaciones modernas, con una sociedad que se industrializa. ¿Cómo lograrlo? Dando la tierra al indio, desde luego, pero completando esta medida inicial con una libertad absoluta, anárquica si se quiere, para que organice su nueva vida a su manera. Si el movimiento obrero se convierte en el defensor de esta libertad, incluso en el caso de que de momento perjudique la economía nacional, el "indigenismo" acabará siendo innecesario, los indígenas se convertirán en ciudadanos, y el movimiento obrero habrá ganado el aliado más fiel, más eficaz y más indispensable para su triunfo.

Panamericanismo obrero

¿PUEDE ser el movimiento obrero norteamericano otro aliado del latinoamericano?

La pregunta es muy importante, porque en los últimos tiempos ha habido un interés creciente de las dos centrales sindicales, A.F. of L. y C.I.O., por los sindicatos latinoamericanos. Ha sido un interés un poco protector, que se traslució, a principios de 1948, en la formación, en Lima, de la C.I.T. (Confederación Interamericana de Trabajadores), propugnada, sobre todo, por Serafino Romualdi, de la A.F. of L. Muchos sindicatos y centrales adherentes, antes, a la C.T.A.L., se separaron de ésta (y por tanto de la Federación Sindical Mundial) y entraron en la C.I.T. Esta tuvo una actitud más combativa, aunque sólo en el plano propagandístico, contra las dictaduras que la C.T.A.L. y disminuyó la influencia de la última central en mucho. En enero de 1951, en México, se disolvió la C.I.T. para fundirse con las dos centrales norteamericanas y sus propios miembros latinoamericanos en la O.R.I.T. (Organización Regional Interamericana de Trabajadores, de la Confederación de Sindicatos Libres). Esta nueva central, articulada ya al movimiento internacional, sigue combatiendo acremente los regímenes de Argentina, Venezuela, Perú, Dominicana, pero mantiene una actitud equívoca respecto a Batista, tal vez porque en La Habana tiene su sede y cuenta en la isla de Cuba con sindicatos poderosos.

Ni la iniciativa fué latinoamericana ni se han desvanecido todos los recelos, ni tendrá la eficacia que podría adquirir, mientras los sindicatos norteamericanos no comprendan la conveniencia de que exista un movimiento político obrero, y en tanto

unos y otros sindicatos sigan siendo víctimas de la burocratización desenfrenada.

La moralización y galvanización de los sindicatos sólo puede llevarse a cabo por gentes inspiradas por objetivos políticos —uno de los cuales sea lograr la independencia efectiva de los sindicatos, incluso de ellas mismas.

Los objetivos exclusivamente sindicales que hoy prevalecen en el movimiento obrero —y que son muy modestos—, lo mismo que los objetivos más ambiciosos de carácter político que puedan inspirarlo en el futuro, no lograrán cuajar en realidades sin la cooperación del movimiento obrero norteamericano. No es posible conseguir victorias reales, permanentes, contra las compañías extranjeras si en su país estas compañías no se encuentran con la vigilancia de sus sindicatos. No es posible realizar una reforma agraria eficaz, si en Estados Unidos grandes fuerzas no se encargan de informar a la opinión, de desvanecer los inevitables cargos de "comunismo" contra los reformadores, y no presionan al State Department para que acepte y hasta apruebe tales reformas. No se conseguirán victorias decisivas sobre los dictadores ni inmunizarse de la demagogia, si en Estados Unidos el State Department no se ve obligado por las fuerzas obreras y liberales a negar sistemáticamente su reconocimiento a cualquier régimen que no reúna un mínimo de condiciones: ser elegido democráticamente, respetar las libertades fundamentales, abolir los sistemas de servidumbre aún existentes.

La influencia preponderante de Estados Unidos en Latinoamérica es un hecho con el cual debe enfrentarse el movimiento obrero, para sacar de él todo el partido posible a la vez que para evitar que tal influencia se ejerza en su detrimento. ¿Es el panamericanismo obrero el camino para ello?

Muchos diplomáticos y la mayoría de los intelectuales latinoamericanos están en contra de la Unión Panamericana, arguyendo que con Estados Unidos no debe tratar por separado, directamente, cada Estado latinoamericano, sino un organismo que los una a todos, de modo que haya una mínima igualdad de fuerza. En el movimiento sindical, esta posición fué la de la C.T.A.L. (que es latinoamericana y no continental). ¿Debe ser también la posición de los sindicatos y los partidos políticos no dirigidos por comunistas?

La respuesta depende de la fuerza del movimiento obrero latinoamericano. Si éste tiene un común denominador de carácter político —no precisamente de partido, sino de ideología, si el aprismo, el socialismo latinoamericano, o el nacionalismo revolucionario actual— logra inspirar a todos los sindicatos en su acción, no hay peligro en un panamericanismo obrero, porque la igualdad entre las dos masas— norte y latinoamericanas se logra a través de la identidad ideológica, que no ha de suponer nunca sumisión a una dirección superior, ni supeditación, sino coordinación por impulso espontáneo. Si esto no se consigue, el panamericanismo obrero es peligroso, ciertamente, pero no menos peligroso que la falta de contacto entre sindicatos de habla inglesa y sindicatos de habla ibérica.

El factor determinante, pues, es la intervención de la clase obrera en política con carácter propio. Sólo con ello el movimiento obrero puede tener esperanzas de alcanzar el triunfo.

La revolución de las reformas

¿En qué puede consistir el triunfo del movimiento obrero?

Nadie habla de revolución, en América Latina. Nadie habla, tampoco, de triunfo del movimiento obrero, por la sencilla razón de que ningún dirigente, ningún teorizante ve en qué podría consistir tal triunfo.

La experiencia de México ha demostrado que no se puede socializar la agricultura en una sociedad de propiedad capitalista con restos feudales. La experiencia de la lucha antiimperialista ha demostrado que la clase obrera todavía no es un factor determinante en la vida continental. Las experiencias de Venezuela y Perú, por otro lado, demuestran que la clase media, si logra conquistar el poder e iniciar reformas, no consigue mantenerse en él. Finalmente, la experiencia peronista demuestra que la demagogia pretoriana no mejora el nivel de vida de las masas, no cumple sus promesas y acaba convirtiéndose en una casta parasitaria.

Añádase a todo esto el peligro representado por la burocratización sindical y el parasitismo involuntario de la clase obrera sobre los campesinos, la indiferencia de la gente de ciudad ante los indígenas, y la industrialización caótica que amenaza con esterilizar sus resultados mismos y se verá que América Latina, si bien se encuentra en un momento de su historia

que puede ser catastrófico, se halla también ante perspectivas insospechadas, ante posibilidades abrumadoras.

Todo esto puede resumirse en una frase: en América Latina existe la posibilidad —inédita hasta ahora en el mundo—, de planear un capitalismo sin algunos de los peores defectos de los capitalismos que surgieron espontáneamente. Claro está que se trata de una planeación a grandes líneas, en sus tendencias básicas, y que no habrá de hacer de los nuevos capitalistas angelitos, sino impedirles que actúen sin un mínimo de sentimiento de comunidad.

Y ahí viene la paradoja que, al no ser comprendida, ha inmovilizado al movimiento obrero, atenazado por viejas fórmulas: esta planeación del capitalismo latinoamericano debe hacerla, justamente, el movimiento obrero.

Ninguno de los objetivos de éste pueden ser logrados en una sociedad feudal con un naciente capitalismo peor que cualquiera de los conocidos. No se puede tampoco pasar —los hechos lo prueban, si la teoría no bastara—, del feudalismo al socialismo o al poder obrero aunque éste tuviera un programa muy moderado. Lo lógico, pues, es que el movimiento obrero se interese en crear las condiciones que den eficacia a su acción y en hacer que tales condiciones le sean lo más favorable posible. La Revolución, aquí y ahora, sólo puede hacerse a copia de reformas.

Para esto, sus propias fuerzas no bastan. Necesita la alianza activa de la clase media, a la cual debe convertir en su instrumento de poder en esta larga etapa de transición. Necesita la alianza de los campesinos, a los cuales debe transformar en pequeños propietarios y en base sobre la cual se apoye la clase media. Necesita la alianza de los indios, para neutralizar sus tendencias reaccionarias y hacer de ellos elementos de consolidación de la nacionalidad —única garantía real contra los efectos de la infiltración capitalista extranjera inevitable. Necesita, finalmente, la alianza de la clase obrera de Estados Unidos, para que ésta limite la ambición de su propio capitalismo respecto a Latinoamérica, y en cierto modo, necesita el interés comprensivo de la clase obrera del Viejo Mundo, para que le proporcione sus experiencias, su información, su técnica.

Ahora bien, ¿puede el movimiento obrero crear este conglomerado de elementos cuyas tendencias íntimas los destinan a unirse, y mantener sobre él el control? Porque si la unión se

realiza en la acción, al margen del movimiento obrero, o resultará ineficaz —como en el pasado— o se transformará, sin premeditación, en una demagogia mesocrática sucesora de la pretoriana actual.

Tal como es hoy, el movimiento obrero latinoamericano no puede ni ser el aglutinante el catalizador de esta unión, ni inspirarla y controlarla. Ni siquiera la imagina o aspira a ella. Para que pueda cumplir su misión —por lo menos, la que es suya en los próximos decenios— el movimiento obrero debe volver a la pureza de sus inicios, al entusiasmo de sus épocas de lucha. Esto, sólo puede hacerlo un movimiento político, porque no cabe esperar que los burócratas sindicales —incluso los de buena fe y de honestidad personal indudable—, sean capaces de esta imaginación, de aceptar las responsabilidades que les impondría y de hacer triunfar una experiencia única en la historia.

¿Cómo "politizar" el movimiento obrero? ¿Sobre qué base ideológica? ¿Socialismo, aprismo, nacionalismo revolucionario, "Rerum Novarum"? Ha de ser el propio movimiento obrero quien haga surgir de sus filas a los hombres que, al calor de la acción, vayan haciendo la doctrina.

La inestabilidad constante de América Latina, es, en este sentido, un factor favorable. Da oportunidades, hace de la realidad una materia plástica, proporciona en una década experiencias que en otros continentes no se alcanzarían en una generación.

Yo diría que el movimiento obrero de Europa —más aún que el de Estados Unidos— tiene una responsabilidad ineludible frente al latinoamericano: proporcionarle los elementos para que aproveche, a su manera, de acuerdo con sus necesidades tan peculiares, su experiencia. Información, interpretación, documentación son instrumentos que Europa puede dar a los dirigentes obreros latinoamericanos en potencia, acompañándolos de un interés vivo, de una comprensión fraternal, de una curiosidad vibrante, de una apasionada solidaridad. El movimiento obrero europeo debe comprender que en América Latina se está jugando una gran parte de su porvenir. ¿De qué sirve el poder en Europa si las fuentes principales de abastecimientos, las latinoamericanas, se hallan en manos de demagogos y oligarcas o de un capitalismo que está naciendo ya corrompido?

¿Bastará esto? Desde luego que no. Pero lo demás forma parte de la gran incógnita del futuro. Los que ven, en América Latina, que el movimiento obrero tiene la misión que he tratado de explicar, no deben sentirse solos. Y en sus tentativas de acción contra dictadores y demagogos, contra imperialismos y gobiernos, deben contar, no con la "solidaridad proletaria internacional" de carteles y discursos, sino con aquel estado de ánimo apasionado y ferviente que llevó a los exiliados de la Commune, por ejemplo, a crear en un Buenos Aires de gauchos los primeros núcleos socialistas.

Si no, habrá que aguardar muchos años para poder añadir un capítulo más a la historia, tan trágica y tan desorientada, del movimiento obrero latinoamericano.

Hoy, el movimiento obrero latinoamericano —el que de veras se mueve—, está reducido a núcleos de clarividentes, de nostálgicos de los entusiasmos pasados. Núcleos como estos crearon el movimiento obrero en todo el mundo. ¿Por qué no pueden volver a crearlo en América Latina?

UNA CONFESION MEXICANA [1]

Obstáculos

MUCHO tiempo, excesivo, he tardado en escribir un comentario sobre esta bella novela de Andrés Iduarte. No ha sido sólo el tiempo escaso. Obstáculos más fuertes se han levantado entre el intento y la realización. El señalamiento de estos obstáculos dirá mucho de la esencia de este relato sincero y atormentado.

Los orbes dramáticos, las honduras borrascosas del pueblo y del hombre, infunden miedo al juicio responsable. Cuando lo profundo y alterado nos arrastra en su estremecimiento y en su misterio, el miedo paraliza el ademán estimativo. Andrés Iduarte ha compuesto un libro no sólo con su sangre, que ya es hazaña, sino con su sangre mexicana, que ya es problema. Para mí, problema difícil. Yo he dicho alguna vez la causa real de no haber escrito la apasionada y personal interpretación mexicana que llevo dentro: en la cercanía de lo mexicano, frente al paisaje avasallador o ante la piedra insuperada, he quedado víctima de violentos vaivenes del espíritu, desolado de angustias inefables. Lejos de México toda la tierra poderosa, el sesgo de las gentes, el color del gesto, el recelo innumerable, la generosidad alarmada, el fondo de sorpresas consabidas e inusitadas que es México, me ha impuesto su díscola unidad como impulso sagrado pronto a deshacerse el intento analítico. Lo que ocurre, en último término, es que el ámbito y la gente, lo misterioso y lo activo, lo irreparable y lo previsto, me han llegado por caminos ganados por la emoción. Boxeador mediocre el que permite que todos los golpes lo alcancen al corazón. Al confesar mi mediocridad no hago literaturas: la presencia y el recuerdo de México me son demasiado propios para dar espacio al juicio. En ello no hay romanticismo sino verdad. A menos que *mi verdad,* cosa probable no sea romántica de remate.

A la dificultad por decir válidamente lo mexicano hay que añadir, y esto va otorgando ya medida de excepción a este relato de ancha intimidad. La circunstancia grave de que aquí se nos da una vida desnuda. Desnuda y herida, es decir, ostensible en su desgarramiento.

---

1 ANDRES IDUARTE, *Un niño en la Revolución Mexicana,* México. Editorial Ruta, 1951.

Y no una vida cualquiera sino la de un escritor que ha de fundar su grandeza en la rara calidad de enseñar lo propio con palabra sin susto.

Los libros autobiográficos son siempre un gran riesgo: o no dan la talla o la sobrepasan. Cuando Andrés Iduarte me entregó su novela en la Valencia guerrera de 1937 diciéndome que se trataba de un guión de su mocedad tabasqueña, me ericé de mala sospecha: toda vida es interesante y alguna puede serlo grandemente, pero casi siempre entre pecho y espalda. El comentario carnal, el único que importa, no encuentra por lo común árbol en qué colgar la simpatía. La sucesión de peripecias puede acabar en la segunda página o continuar indefinidamente como un parloteo jadeante y estéril: el puente adhesivo no se tiende nunca.

Cuando hay en el escritor el raro don de entregarnos lo recóndito, lo autobiográfico colma las medidas porque la vida se nos abre entonces en su complejidad inabarcable. Las vías son los incontables caminos del día y de la noche, del recuerdo y de la esperanza. Como en la vida propia, al tomar un sendero nos llama el que abandonamos o nos va naciendo la impaciencia del regreso. Aquí, en estas páginas, hay lo personalísimo y lo universal, la política y el arte, lo efímero denunciador y lo permanente que amarra a los hombres. Y todo es igualmente nuestro. El milagro de haberlo logrado salta a la vista: ni confidencia ni sermón. Andrés Iduarte ha ido diciendo su reacción humilde, su miedo, su esperanza —su tragedia— sin regodeo virtuoso, sin el donjuanismo literario de los apartes en voz íntima. Yo toco debajo de estas confesiones como un anhelo de claridad, como el ruego dramático de la explicación de los problemas del mundo. La explicación se quiere por exigencia de la mente, pero mucho más por aquietar torceduras de la conciencia. Es españolísima esta manera de gemir el mal señoreándolo. Toda confesión verdadera es una conciencia aborrascada, un grito que quiere resonancia: lo español es dominar la borrasca; lo mexicano acuchillarla de hombría exacerbada. Este libro es una gran confesión mexicana.

Para que la confesión sea valedera, es decir, trascendente, hay lo primero en el relato de Iduarte: la utilización sabia del cauce distinto. En los primeros momentos del libro se teme que gane el campo la anotación mimosa y narcisíaca, al modo de Miró. Y hay, en efecto, la dosis de intimidad específica, de tributo a la sensualidad literaria, de alusión poemática en *Niño y grande.* Pero muy pronto sale la otra magnitud, la que convierte el mundo atisbado en protagonista, la que empuja la visión singular por los caminos de un gran suceso colectivo. Claro que las cosas de afuera cobran calidad por el modo expresivo.

Hay en Iduarte un costado lírico de mucho poder: donde menos se piensa se descubre el rastro tembloroso. El instrumento captador es preciso y sagaz, firme y tierno, razonador y errante. La realidad no es su condena sino su destino. El mundo, aquí revuelto y contradictorio, exige una resonancia leal. El hombre, con fuerza de escritor de confesiones, da entrada a un mundo que es la forma de su angustia. Para ello precisa el contraste, el enfoque, el punto de vista, el partido. Existen: Andrés Iduarte es *un niño decente* en la Revolución Mexicana.

Decentismo y Revolución

HAY en este libro una palabra primorosamente empleada, la palabra *decente:* un *niño decente* en la Revolución Mexicana. No sabe Iduarte, tan hábil cazador de vocablos, la honda propiedad de este adjetivo. En verdad que descubre el calado del relato. El mundo tabasqueño, y después el de la ciudad capital, aparecen anotados por un espíritu contradictorio y delicado, trémulo y orgulloso, ambicioso y limpio. Quien conozca personalmente a Andrés Iduarte y le vea la estampa caballeresca, le señala la perfecta *decencia.* Y mide, de una sola experiencia, el tamaño y la naturaleza de la tragedia que, al hallar expresión certera, se vuelve síntoma de un caso universal con acento americano.

La sustancia más firme de esta novela, la que le otorga categoría decisiva, es la pelea entre *decencia* y *Revolución.* Esta pelea tiene proporciones superiores a las que el autor imagina. El hondo mexicanismo de la pugna le presta sabor de entendimiento, vía para el significado epocal. En todas partes de la tierra presente —un momento que abarca la niñez y la juventud, la vida, de Andrés Iduarte—, muestra el conflicto central de esta novela, el choque rencoroso entre los modos espirituales que ha definido en el ánimo una clase que declina y la llegada de un nuevo mundo que exige su triunfo sin poder adecuarlo a normas pacíficas y armoniosas.

Una simplista idea de lo político sigue estimando achaque romántico el buceo en los problemas espirituales que la Revolución comporta. No es así. Es precioso para la Revolución el entendimiento y el análisis de sus poderosos reflejos personales. Y como cada trozo de realidad social exige para su revelación el instrumento específico, estas reacciones domésticas y trascendentes no pueden captarse con plenitud, sino por el modo subjetivo y emocional que es la novela. Mejor si, como aquí, las cosas discurren con espontaneidad perfecta, sin preocupación de la causa esencial, como problema autónomo ensimismado en su propia

intensidad. El documento humano que ha de estudiar y utilizar el revolucionario ha de obedecer a la realidad total que es la Revolución, pero como señal privativa del hecho que produce el documento.

El estado espiritual de la pequeña burguesía frente a los cambios de nuestro tiempo, debe ser tema de los mejores artistas hispanoamericanos. No haya temores. Cuando duda la honestidad por el medio, la inquietud ansiosa desemboca, como aquí, en la fe revolucionaria. Y cuando no la hay, estamos frente a un documento que pertenece al bando contrario, donde no se expresa la duda —querer de verdad—, sino la especulación artera de la duda y la utilización malévola de las vacilaciones de un grupo social intermedio. Como en todos los campos, la lealtad del análisis ofrece el punto de partida de donde ha de arrancar el impulso transformador, el fondo de corrientes contrarias que hay que superar en bien del hombre. El arte hace así su mejor servicio: la denuncia en carne propia, en la garganta adolorida, de una gran crisis espiritual. Para que esta crisis se resuelva en la justicia, los directores de la Revolución han de disponer muy delicadas formas educativas. La hondura del diario clamor ahogado en el pecho del niño tabasqueño dice, en una magnitud que no le pertenece, el carácter de la gran transformación a que asistimos. Y sólo mediante una visión perfecta del dolor de todos, puede matarse el dolor futuro.

Mexicanidad

Hemos dicho que corre a lo largo de estas confesiones un problema de conciencia. No hay sólo el desasosiego de un espíritu exigente. Hay la pregunta dramática de los hijos de una cultura. Por debajo de los capítulos se toca la gran interrogación: ¿Por qué hemos de pagar con dolor la culpa de un mundo que no hicimos? La interrogación se afila en hierro trágico cuando nace en tierra americana, de modo singular cuando se formula en México.

El Tabasco revuelto y ensangrentado que nos ofrece Iduarte parece el mejor escenario para lograr el perfil arquetípico del conflicto. En el centro de una feudalidad bronca y celosa, en tierra encendida de imperativos sensuales, entre haciendas regidas por hijos de encomenderos y nietos de piratas, la suave paternidad inoperante del hombre de libros y escrúpulos. Todos los universitarios de Hispanoamérica saben de estos angustiosos desarraigos, pero en parte alguna como en el México caliente del Golfo duele el torcimiento inacabable. Es cosa del más hondo significado esto de ver trenzados en el mismo espíritu impulsos de generosa proyección popular y humana con la feudalidad

más excluyente e implacable. El contagio de las herencias violentas, de un pasado que enseña a cada paso sus huellas de sangre, anda en los que más lamentan sus efectos. Hay un terrible cruce de anhelos y necesidades: el que quiere la redención de la masa por la supremacía de los modos civiles, ha de vivir en una atmósfera alterada de burlas a la ciudadanía y en la que —peregrina y grave circunstancia—, no podrá intentarse una obra de posibilidad superadora si no afecta una hombría urgente e inefable, un *estar a todo* que es el comienzo de la autoridad en una tierra que vive en la tónica del riesgo.

Como en toda contradicción de tipo histórico, surgen en estas sociedades de nuestra América caracteres monstruosos y excelsos dignos del mejor tratamiento artístico. De una parte, el caudillo de montonera sin discernimiento ni respetos, pero dotado a veces de una fuerza grotesca superior a toda traducción literaria. Dimas Gamarra, por ejemplo. De la otra, el hombre civil y meditador, resignado y escéptico, que disuelve su amor popular y su desesperanza en un soliloquio errabundo. Y, a veces, conjunciones bellísimas de entendimiento y gallardía, de escrúpulo y fiereza, de hombría y ternura, como ese adorable abuelo Gramont, que muere matando, con el corazón civilizado transido del dolor de matar, pero con el puño firme y justiciero cumpliendo su destino de tabasqueño legítimo.

En ese mundo nace el niño Andrés. Llega a él con un registro emocional delicadísimo. Por ello será gran escritor y angustioso vitalicio. En la casa una tibieza de cariños suaves que sólo se produce en nuestras tierras (un europeo no entenderá nunca el sentido exacto de las palabras mimadas con que el niño atormentado describe el padre inteligente y alerta). A la casa llegan, en la sangre y en el gesto de los parientes, las señales del mundo tabasqueño. El duro panorama va cuajándose al azar, a la diabla, como todo en Tabasco: en el juramento tajante de uno, en el ademán aristocrático de otro. Uno es fiel a la masa de las haciendas, fiel a su violencia tierna y desgarrada. En otro hay el respeto excesivo; en aquel el insulto que no se merece cuando llega *la bola,* cuando se afilan las contradicciones adormecidas y en cada uno apunta sin más cara el ademán del alma, el niño Andrés, que no sabe, que no puede saber, que en su casta *decente* hay opresores de hombres y que los buenos de la familia no responsables del mal son hijos del mal, se siente observador desvalido encadenado a dudas irremediables en los días poblados de sucesos extraños y en las noches llenas de disparos lejanos y palabras de sombra.

El *decentismo* se le encrespa al niño sensible. Los hombres de Don Porfirio han sido de innegable *decencia.* Como en Francia, como

en Inglaterra, como en los Estados Unidos, aparecía el viejo dictador rodeado de gentes elegantes y gentiles que debían ser modelo al pueblo inculto. Y ahora, la masa, que debía imitar a los hombres discretos y finos del Palacio Nacional, quiere mandar en México. Pero hay en los amigos de la masa hombres de libros y rectitudes. ¿Y cómo entonces se mata y se roba? Quieren los revolucionarios una misma cosa, son gentes del mismo bando. ¿Cómo entonces se condena hoy lo que se proclamó ayer y se fusila por traidor al líder de la víspera? ¿No es bueno, tolerante, amigo del pueblo, hombre ejemplar el Magistrado Iduarte? Entonces ¿por qué se mira como sospechosa su amistad y no se le lleva al puesto director? Con Don Porfirio no había sangre derramada diariamente ni Dimas mandaba en Tabasco. Y el niño Andrés entroniza en el pecho inquieto al viejo dictador *decente*.

La ciudad

LA gran ciudad no resuelve sino que agrava el conflicto. En espíritu tan responsable, tan inclinado sobre la conducta, tan conmovido por el miedo del pecado, lo externo cuenta poco. La gran ciudad es bella, afinada, sutil. Pero, como en San Juan Bautista de Tabasco, el mundo esencial sigue siendo el de adentro. La capital refleja con sordina culpable y recelosa, lo que ocurre en los campos lejanos. Las gentes se entienden en un adormecimiento consabido velado de cautelas ciudadanas. El adolescente Andrés no ha ganado el sosiego: no llega el orden a su mundo. Y muchas cosas se han perdido: la hombría bárbara, pero franca, el pariente pintoresco y tierno, el clima de intimidad sedosa que da la tierra caliente.

Yo entiendo mucho los días tabasqueños del niño Andrés porque mi niñez también fué *decente* y discurrió, como la suya, en ciudad cálida de mimos y sorpresas. Hay mucho de Tabasco en la Cuba provinciana de principios de siglo. Pero entiendo mejor su peripecia espiritual en la ciudad de México. Los hombres, las personalidades singulares que son ahora el contraste y la prueba de su caso, que van trazando el perfil de su duda, me son gentes conocidas. Y la pintura tan certera y acabada que es ingenuo, además de inútil, ese cuidado de ocultar nombres que están en la raíz del carácter inconfundible.

Yo he vivido la ciudad de México en días de juvenil madurez, en instantes en que las cosas, todavía relucientes, nos llegan ya con guiño responsable. Creo que fué Goethe quien dijo: cuando yo tenía veinte años Alemania tenía también veinte años. México tuvo para mí los treinta y tres años de mi primer contacto con la ciudad capital.

Cada hombre, cada cosa, se me venían encima como interrogación urgente. La sorpresa fué diaria y lacerante, pero jamás poseyó fuerzas para hacerme extranjero. Yo he visto pasar, como Iduarte, al falso revolucionario enriquecido y parlero, al jovenzuelo clerical agrio y resentido, al mandón campesino ganado por la ciudad alcahueta, al profesor erudito y mediocre desdeñoso de lo que traspasase sus fichas coloniales, al escritor "revolucionario" sin gramática ni convicción, al poeta de gesto ambiguo y mimesis insuperable. También yo me pregunté algún día si había cambiado el rumbo y llegado a otra ciudad. El tiempo me reconcilió con el espectáculo raro y hermoso. El tiempo me adelantó la explicación perfecta.

Una observación cuidada y limpia de la gran ciudad nos entrega el secreto de la contradicción turbadora. Vamos advirtiendo cómo el modo peculiar que cuajó la minoría europeizada en una ciudad hecha sobre el jadeo de la gran masa indígena tiene poder para herir la médula de la corriente renovadora. Muchos caudillos que hicieron obra buena, libertadora en su región nativa, se sorprenden socavados y vencidos por los dardos finos y fuertes de un grupo alerta y sutil que creció en el desarraigo de lo propio y en la imitación apasionada de lo ajeno. En muchos casos la traición al pueblo es inconsciente. Jefes de impulso elemental, hijos profundos de la masa, no han poseído reservas de cultura y meditación para descubrir la huella gangrenosa en la externidad civilizada.

En México, más quizá que en otra tierra americana, se produce una encrucijada complejísima. La feudalidad, esclavitud total, engendra el ansia de una realidad democrática, la apetencia de una cultura que corresponda a esa realidad. Y los lineamientos de esa cultura y sus manifestaciones más netas no se han producido como en otras partes como logro espontáneo y autógeno, sino como importación postiza y superpuesta. En la superposición económica y espiriutal que es América, México significa el caso más señalado: huellas mentales muy hondas de la esclavitud de siglos, claridad sorprendente de futuro en los espíritus de marca universal. En una ocasión oí decir a un mexicano ingenioso: ninguna ciudad puede parecerse a nuestra capital: Addis-Abebba en los mercados; París en la Reforma. Obra dura y grandiosa traer Addis-Abebba a París y empujarla todavía un poco hacia Moscú. El revolucionario de nuestra América, y de modo especialísimo el de México, ha de realizar una labor delicadísima, rodeada de peligros mortales. Lo peor es que la meta que se ansía, el estudio que toca en turno alcanzar, está dañado por su formación excluyente y por virus de decadencia. Hay que ganar, en tierra feudal, la cultura burguesa.

Y las bases de esa cultura se han ido integrando por accesiones desvinculadas, por aportes de la última hora en que hay mucho resentimiento del ocaso inevitable.

Los que sufren el choque de las contradicciones mexicanas tipificadas en la gran ciudad, son ganados a veces por la propaganda hábil de los reaccionarios o por la cháchara asustada de los frívolos: la Revolución Mexicana no existe, los últimos tiempos han sido en México una larga sangría infecunda. . . La gran duda alcanza al autor de estas confesiones. De nuevo la sombra de Don Porfirio atisba por detrás de los hombres afilados de *decencia.* También alguna vez el conflicto inexplicable nos trajo la duda. Pero por poco tiempo. Teníamos sobre el adolescente Andrés la ventaja de una extranjería incompleta, del alejamiento relativo que penetra las cosas al juzgarlas. Y teníamos otro elemento de gran poder: la compañía de José Martí, mexicano de Cuba.

La decencia nueva

UNA de las grandes lecciones de nuestro libertador, una de las señales indisputables de su calidad adivinadora, es su manera de mexicanidad, su modo de poseer el hecho social de México. Ninguna de las manquedades del proceso escapa a su vigilancia entrañada. Todas las llagas encuentran en su mano cirugía valerosa y estricta. Su amor le defiende contra el desdén; su responsabilidad contra el encubrimiento. Se asegura que antes de entrar en lo mexicano obtuvo Martí carta de ciudadanía del país. No aparece probado el hecho ni mucho importa la prueba. Su profunda hombredad le franquea todos los derechos. Como hombre universal de América anotó lo traidor y lo fértil, lo negativo y lo transformador. El juicio le sale siempre asistido de salvadora totalidad. No deja dolencia por denunciar, pero sin olvido de la razón de la dolencia. No exige lo perfecto ni se resigna ante lo insuficiente. Repasa con pasmosa perspicacia la suma de elementos que han integrado lo mexicano. Y sobre la alarma de los mismos que sembraron lo injusto, está siempre la vigilancia paternal de quien no olvida que en el límite de toda injusticia está su ruina. Para Martí —fe invariable de revolucionario verdadero—, el mañana de México está señalado por los casos de capacidad y desinterés que vienen a la superficie rompiendo la costra de la encomienda y la asfixia del imperialismo. De los elementos dañados puestos en la artesa del tiempo ha de nacer México como realización y triunfo humanos.

La estimativa martiense posee una generosidad penetradora que le da validez actual, una buena fatalidad revolucionaria que la empa-

renta con el análisis materialista de ahora. En el México de hoy él no apreciaría las contradicciones específicas como señales negativas sino como anuncio de una guerra larga y terrible fallada a favor del pueblo. Hay una crónica suya que parece simbólica: aquella en que el yanqui despectivo se burla de las piernas descarnadas del indio que sube cargado la montaña. El indio soporta un peso enorme. Y su parco maíz no le ha dado músculos poderosos. Pero el indio llega a lo alto de la montaña.

Andrés Iduarte ha logrado la visión universal que le aquieta la angustia mexicana. Ha llegado a ella con sus pobres músculos *decentes* por el camino de perfección de su tragedia. Las últimas páginas de su relato tienen la claridad entusiasmada del hallazgo. Su sed de sinceridad, de consecuencia, la unidad cierta entre la palabra y la vida, halla satisfacción en el grupo revolucionario que capitanea un líder de su tierra tabasqueña. Hay un modo de vida y un tipo de revolución que no sigue a Dimas ni se adormece entre sinecuras jugosas.

España hace lo demás, hace al hombre con las propias angustias superadas. Iduarte vive en la península maravillosa meses, años. El hombre Andrés cobra tamaño definitivo a costa de los jugos firmes y claros de Castilla. Cuando viene la guerra popular contra el fachismo internacional y los generales traidores, Iduarte toca la mejor grandeza del alma. También ahora los hombres recuerdan sus zonas deleznables entre el esfuerzo de la gran empresa. Pero hay sobre todo como una medida ennoblecedora de purificación y triunfo. En Madrid, en Barcelona, en Valencia, el escritor mexicano se construye una mexicanidad inesperada. Le duelen todavía las marcas de la larga pelea, las heridas a fondo que dolerán siempre. Su tierra ha de ser ya para él un perfil de sangres resentidas porque el pecho cansado de agitarse es también parte de México. Pero, como en Martí, rige el entendimiento del proceso social y el porvenir es parte de la Historia. Su deber está donde pueda trabajar por el mañana que el pasado condiciona y sustenta. La rebeldía de su individualidad buscadora del pecado y mimada en la duda exigente, se enriquece ahora de rumbo colectivo. El magistrado Iduarte, bueno y dulce, popular y justo, se anima de fe en la sangre del hijo. La pregunta angustiosa, terca en su fuerza clasista, no se levantará más. Ahora se querrá una vida de ternuras y superaciones pero en la que no se proyectan sombras de remordimiento social. La casa libre y tierna, como en San Juan Bautista de Tabasco, pero rodeada de casas iguales. El pecho libre en la lucha por lograrlo: el *decencia* nueva.

Juan MARINELLO.

PORTES GIL, UN VIAJE Y UN LIBRO [1]

EMILIO Portes Gil fué presidente de México del 1º de diciembre de 1928 al 4 de febrero de 1929. Después ha desempeñado en distintas ocasiones altos cargos en la política, en la diplomacia y en la administración pública. Es mexicano ciento por ciento; es inteligente y es hombre cordial. Algunas veces ha sido considerado como el más hábil político mexicano de los últimos lustros. Sin embargo, hace años se dedica preferentemente al ejercicio profesional de la abogacía.

A fines de 1951, de seguro para testimoniar con la designación de personalidad tan destacada nuestra simpatía y admiración por la India, Portes Gil fué nombrado Embajador Extraordinario en aquel país. Fruto de ese viaje y de esa misión diplomática es el libro que acaba de salir a la luz pública y que vamos brevemente a comentar.

Al llegar al Cairo presenció las manifestaciones populares en contra de Inglaterra, la indignación exaltada de las masas y los actos de violencia con cuanta persona blanca encontraban en calles y plazas. Como hombre de la Revolución mexicana y de hondas convicciones agraristas, escribe: "Aquellos latifundios que han producido, durante siglos y siglos, primero, para los reyes y sus cortes y, después, para las factorías de Inglaterra y otros países, los cereales y la fibra más fina, servían sólo para enriquecer a unos cuantos señores feudales y para embrutecer al campesino egipcio, que vaga por los caminos polvorientos y por las calles de las ciudades, arrastrando su miseria y sus enfermedades y extendiendo la mano al extranjero en demanda de una limosna". Y esta situación injusta y desdichada, comentamos nosotros, no se ha modificado todavía ni parece que el problema tenga en plazo breve la adecuada solución.

Portes Gil ve con simpatía latinoamericana la expropiación de los bienes de las empresas petroleras de Irán, obra magna realizada por Mossadegh hace apenas dos años, a semejanza y ejemplo de la realizada aquí en 1938 por el general Lázaro Cárdenas. El autor que comentamos piensa que tal expropiación ha colocado al Irán entre los países de vanguardia que luchan por sacudirse el coloniaje y la inhumana explotación imperialista. Portes Gil no teme usar el vocablo imperialista; lo usa a menudo en su libro. Decimos esto porque en nuestros días se necesita

1 EMILIO PORTES GIL. Misión diplomática en la India. Cómo surge una gran nación. México, 1953.

ser valiente para utilizar esa palabra peligrosa, esa palabra terrible que puede llevar a quien la utiliza a figurar en las listas negras del Departamento de Estado. Pero la posición de Portes Gil es bien clara y definida como se verá en el curso de esta nota.

Al referirse a Indochina dice lo siguiente: "Ahora es Indochina, el país que lucha por conquistar la más elemental de las aspiraciones populares: gobernarse a sí misma. La guerra que sostienen los nativos es tremenda por lo desproporcionada; caen todos los días cientos y cientos de víctimas, aplastados por la metralla y, también, como en el caso de Indonesia, la prensa de los países interesados dice que se trata de un movimiento de carácter comunista, cuando sólo existe una justa insurrección nacionalista que pugna por la independencia de millones de seres, que ya se cansaron de ser víctimas de tiranías y explotaciones". Todo eso es verdad. Los territorios asiáticos luchan hoy por lo mismo que lucharon las trece colonias de Inglaterra en Norteamérica a partir de 1776, y las colonias de España durante las primeras décadas del siglo XIX. Portes sostiene sin eufemismos que las Naciones Unidas deben darse cuenta de "que la situación que se presenta para el futuro del mundo, es un dilema trágico: o se resuelven a apoyar las justas aspiraciones de los pueblos que anhelan su libertad, o esas comunidades nacionales, cansadas de la explotación y del vasallaje llamarán a las puertas de Moscú en demanda de ayuda y protección". No es él, Portes, el único que así piensa; así piensan todos los hombres que piensan con libertad, sin ligas con la política exterior de ninguna de las grandes potencias. Para Portes Gil, "Israel como ningún otro lugar de la tierra sabe cómo contrarrestar el comunismo, por eso está poniendo en práctica el único plan que puede evitar la absorción del país por el estalinismo, y ha adoptado la tercera posición, el Estado socialista liberal, con un amplio programa social y con respeto absoluto a las libertades públicas". Ya se ve con precisión el cuadro de ideas del autor: la democracia socialista, el pan con libertad, el sentido humanista del socialismo como dijera hace algo más de un cuarto de siglo el ilustre Fernando de los Ríos.

YA en la India el Embajador mexicano no se instaló apaciblemente en la capital de la nueva nación, para participar en las siempre poco interesantes reuniones diplomáticas; lo que hizo fué viajar hacia todos los rumbos, lo mismo en avión que en ferrocarril y en automóvil. Lo que le importaba era observar las palpitaciones de la vida colectiva en aquellos distantes y dilatados territorios. Visita ciudades y pequeños pueblos; visita templos, palacios y edificios públicos; habla con altos

funcionarios y con gente del pueblo, y escribe las notas de viaje que ocupan la mayor parte del libro; pero a nuestro juicio lo más importante de la obra se encuentra en las opiniones políticas de su autor, tanto por la sinceridad como por la valentía con que las expone siempre que viene a cuento. Portes Gil no sabe de eufemismos, es un franco tirador que no oculta el cuerpo, que levanta la mira y da en el blanco. Por eso dice: "La India, como todos los pueblos que fueron conquistados por el imperialismo brutal y sanguinario de los siglos XVIII y XIX, ha sido víctima de la rapacidad de los hombres que lo representaron". Agrega que la dominación de los ingleses, se caracterizó siempre por un espíritu de explotación y de lucro desorbitado. Y en otra parte de su libro, insistiendo sobre el mismo tema, formula la requisitoria que sigue: "Inglaterra sacó de las riquezas naturales de la India todo lo que hacía falta para sus industrias, para su comercio, para apuntalar su poderío; estableció una administración utilitaria; esclavizó y explotó a más de ... 400.000,000 de hombres; ahondó la división entre los indios y musulmanes, para hacer más fácil su dominio; provocó motines y matanzas de hombres, usando a su favor la filosofía hindú y, finalmente, para hacer más difícil y precaria la existencia de la nación, hizo antes de irse, la partición de la península, formando dos países que estaban unificados en el ideal de independencia bajo la égida de Gandhi; todo con el propósito de dejar problemas de rivalidad y de muy difícil solución y, aprovecharlos en su beneficio". Se advierte que a Portes Gil le sale de muy adentro la indignación y la protesta, al mirar de cerca los efectos de la política diabólica de la que fuera durante dos siglos la primera potencia mundial. Ahora ha dejado de serlo definitivamente, para pasar a segundo término, a nación de secundaria categoría; mas el mal estriba en que tal vez no sea prudente alegrarse porque pudiera suceder que resultara peor todavía la sustitución; peor para el hombre, para el bienestar y progreso de la sociedad humana.

No se sabe bien si el licenciado Portes Gil es optimista o pesimista respecto al futuro de la India. En algunas páginas del libro se apuntan las tremendas dificultades que será preciso vencer para lograr que ese país llegue a ser una nación moderna, sobre todo aquellas de carácter religioso tan profundamente arraigadas en el corazón del pueblo; en otras, predomina la confianza en el porvenir de la patria de Tagore. Portes Gil desea que el poder continúe en manos de los actuales dirigentes, cuyas tendencias, según su parecer, son las de implantar una democracia socialista con respeto absoluto a la libertad del hombre.

En el último capítulo de "Misión Diplomática en la India", su autor piensa con sobra de razón que la segunda guerra mundial, esa guerra criminal que arrastró a casi todos los pueblos de la tierra, esa guerra infame que hizo nacer en el pecho del hombre atribulado falsas esperanzas en un mundo mejor, sin hambre, sin temor y sin tiranos, "ha sido, sin duda alguna, la más inútil de todas, muy a pesar de que fueron sacrificados en aras de la libertad 40 millones de gentes".

Portes Gil, finalmente, expresa con toda claridad, por lo menos en varios aspectos, sus convicciones políticas en los términos siguientes: "Lo que se ha dado en llamar Doctrina Truman, que es la lucha franca contra el comunismo, es una tesis incompleta. La democracia encubierta de imperialismo, como bandera de lucha, no es bastante para convencer ahora a esas multitudes a fin de que combatan y ganen las guerras. Demasiado desprestigiado está el sistema democrático para que pueda constituir por sí solo, una mística que atraiga a las masas. De ahí que la lucha contra el comunismo, mejor dicho, contra el estalinismo, que es cosa distinta, tiene que hacerse, no a base de pactos de ayuda militar, con empréstitos de cañones y bombas, con la amenaza recíproca de las atómicas, como lo creen quienes consideran que una idea puede contrarrestarse con la fuerza bruta. No, la lucha contra el comunismo estalinista, para que sea eficaz y pueda contrarrestar la mixtificación, tiene que ofrecer algo concreto que debe principiarse a implantar desde ahora, con la mayor diligencia y buena fe; y esa filosofía no puede ser otra que la doctrina democrática socialista, la cual, respetando las libertades del hombre tienda a hacer desaparecer las odiosas desigualdades que provocan la aversión de las masas y, a la larga, causan las guerras destructoras que detienen el desenvolvimiento humano". Y concluye con estas palabras: "Ni comunismo estalinista, ni capitalismo imperialista; socialismo democrático, hermanable entre todos los países". Socialismo democrático o democracia socialista, quiere decir socialización de los bienes de producción, pero sin mengua de la libertad de creer, de pensar y de obrar. Y eso, precisamente eso es lo que anhelan, lo que quieren, lo que piden a gritos o en voz baja millones de seres humanos en todos los continentes.

Jesús SILVA HERZOG.

Aventura del Pensamiento

TOYNBEE FRENTE A LOS PANORAMAS DE LA HISTORIA

Por *V. R. HAYA DE LA TORRE*

(Tercera estación de un análisis)

Al entrar en los campos de las sociedades extintas allende las "paternas" hasta ahora revistadas, la indagación de Toynbee depende en buena parte de "los testimonios arqueológicos que son notoriamente difíciles de traducir a términos históricos y que, incluso cuando se los traduce correctamente, se niegan a menudo a contestar las preguntas que más interesa formular a los humanistas.[1]

Toynbee descubre cómo "en el trasfondo de la Sociedad Helénica se destacan bien claramente ciertas señales de la preexistencia de una sociedad más antigua".[2] El escenario original de esta sociedad "estaba en las Islas de Creta y las Cicladas",[3] las cuales, "aparentemente, no fueron ocupadas hasta una fecha muy posterior a la de la ocupación de Creta",[4] y de allí "se extendió más allá del mar a través del archipiélago hasta la costa egea de la Grecia Continental".[5] "El nombre más conveniente para esta sociedad en todas sus edades y en todas sus obras es quizás el de Minoica",[6] ya adelantado en la enumeración de civilizaciones que cierra el análisis anterior. Su *Estado Universal* es "el imperio marítimo mantenido gracias al dominio del mar Egeo desde una base en la isla de Creta que dejó en la

---

1 Arnold J. Toynbee. *Estudio de la Historia.* Vol. I, 1ª parte. Traducción castellana Emecé, Buenos Aires. Pp. 117 y 118, concepto repetido p. 133.

2 *Ob. cit.*, pág. 116.

3 *Ob. cit.*, pág. 119.

4 *Ob. cit.*, pág. 364.

5 *Ob. cit.*, pág. 119.

6 *Ob. cit.*, pág. 118. Toynbee cree que "este nombre ya se ha impuesto tan bien, que pudiera parecer pedante acuñar uno nuevo". *Ibid.* Nota 4, Infra.

tradición helénica el nombre de *Talasocracia de Minos* y una marca sobre la faz de la tierra en los estratos superiores de los palacios de Cnosos y Festos que vienen excavando, desde comienzos del siglo XX nuestros arqueólogos occidentales".[7] La Sociedad Minoica cuya probable cronología de emergencia queda comprendida dentro del III milenio a. de C.,[8] está clasificada entre las *sin parentesco anterior,* como queda dicho. Y el lapso aproximado del *interregno* que intervino entre su desaparición y el surgimiento de su sucesora la Sociedad Helénica, es calculado por Toynbee entre 1425 y 1125 a. de C. Empero, la Sociedad Helénica no es "filial" de la Minoica, sino "infra-filial" [9] o meramente sucesora de ésta. No existe entre ellas el vínculo directo de una *"iglesia universal"*, porque Toynbee no lo reconoce en la religión de la Hélade que simboliza el "panteón" olímpico. Este, que "cobró su forma clásica de la épica homérica", es "un eco de la *völkerwanderung* post-minoica, y en ella vemos a dioses hechos a imagen y semejanza de los bárbaros que descendieron sobre el mundo minoico desde el *hinterlad europeo* del Egeo después de que la Talasocracia de Minos se hubiera agostado: Zeus es un jefe guerrero aqueo; los otros olímpicos son su banda beligerante; y el divino aventurero ha hecho su fortuna como cualquier rey de los hombres nacidos de Zeus, por el robo a mano armada. Zeus reina sobre el Olimpo en calidad de usurpador que ha desplazado a su predecesor Cronos por fuerza; y ha repartido el botín que es el universo —dando las Aguas y la Tierra a sus hermanos Poseidón y Hades y guardando para sí el Aire. Este panteón olímpico es totalmente

---

[7] *Ob. cit.*, pág. 116. Nota nuestra: En la obra de Daniel Rops, *La Bible, Livre d'Histoire* —Trad. R. Tamisier, París, 1950— aparece una Tabla Cronológica en mucho coincidente con los datos de Toynbee. Para facilitación del lector, y dada la autoridad de los estudios científico-religiosos de Rops, nos proponemos citarla eventualmente. En ella figura la erección de los primeros palacios de Cnosos entre los años 2000 y 1900, período que abarca otros hechos históricos que se han de ver en el curso de este análisis, como la XII dinastía en Egipto (Sesostris); la infiltración aria en Asia Menor: los Hititas; la invasión de los Hyscos en Egipto, consecuencia de un nuevo empuje ario y el reino de Hamurabí en Babilonia; que en el Antiguo Testamento corresponde *circa,* desde la Vocación de Abraham y su partida de Ur y viaje a Egipto hasta Jacob. Gen. XII a XXIV —H. de la T.—.

[8] Toynbee, *ob. cit.*, pág. 212, cuadro cronológico de las civilizaciones "sin" y "con" parentesco.

[9] Véase nota 83 en la estación anterior de este análisis.

aqueo y por entero post-minoico.[10] No existe, pues, "filiación" de la Sociedad Helénica respecto de la Minoica creada por un "proletariado interno" foráneo o indígena —casos de las sociedades Occidental y Cristiana Ortodoxa respecto a la Helénica, de las del Lejano Oriente respecto de la Sínica, de la Iránica y Arábiga islámicas respecto de la Siríaca, y de la Hindú respecto de la Indica— sino una relación menos íntima. Es la *völkerwanderung* bárbara, predominantemente aquea, posterior al derrumbe del "*Estado universal*" talasocrático, el "proletariado externo" creador de la religión griega, que habría de desplazarse después a Roma. La obra de aquella völkerwanderung "puede verse confusamente a través de un cristal en los monumentos más antiguos de la literatura helénica la Ilíada y la Odisea".[11] Mas, "al tomar el *panteón* de esos sanguinarios aqueos como propio, la Sociedad Helénica los proclamó sus *padres adoptivos*".[12] Y Toynbee añade: "No podía ya colocarse en relación de *filiación* respecto de la Sociedad Minoica sin asumir la culpa sangrienta de los aqueos y confesarse parricida";[13] puesto que aquella implicaba resucitar de su tumba la más antigua religión minoica. Y "¿cómo podría esa iglesia haber necesitado resurrección a no ser que se la hubiera matado?, y ¿quiénes fueron sus matadores sino los bárbaros que habían invadido el mundo minoico?".[14] Aquella iglesia había perecido ya con el imperio o "*Estado universal* de los talasócratas de Minos. De ella queda un rezago que se prolonga hacia la gran Grecia. Toynbee recurre al testimonio magistral de Evans [15] para adherir a la opi-

[10] TOYNBEE, *ob. cit.*, pág. 120. Toynbee se remite en esta parte a la obra de Gilbert Murray, *Five Stages of Greek Religion* (Oxford, 1925).

[11] *Ob. cit.*, pág. 116. TOYNBEE anota: "Por 'minoicos' debe entenderse a todos los pueblos que eran miembros de la Sociedad Minoica, durante su última fase encarnada en la Talasocracia de Minos. Por 'aqueos', aquellos miembros del proletariado externo —vöolkerwanderung— de la Sociedad Minoica que descendieron del *hinterland* europeo del Egeo al final de la Talasocracia y que alcanzaron notoriedad en el saqueo de Cnosos. Por 'dorios', debe entenderse a las gentes selváticas que irrumpieron luego, sobre las huellas de los 'aqueos' entre los siglos XIII y XII a. de C.". *Ibid.*, pág. 125, nota 1, *infra.*

[12] *Ob. cit.*, pág. 125. Subrayados nuestros.

[13] *Ob. cit.*, pág. 125.

[14] *Ob. cit.*, pág. 125.

[15] *Ob. cit.*, págs. 121 y 122. Sir Arthur Evans, *The Earlier Religion of Greece in the Light of Cretan Discoveries* (Londres, 1931).

nión de que la religión minoica tenía un contenido más espiritual y un sentido más dogmático sobre el creyente "que está muy lejos del auténtico punto de vista helénico".[16] "Sin duda, tanto los misterios eleusinos como la Iglesia Orfica proveyeron efectivamente a la Sociedad Helénica, en la edad clásica, con el sustento espiritual que necesitaba pero que no podía hallar en el culto de los olímpicos".[17] Son, pues, sólo los rudimentos de la religión minoica los que enlazan a esta sociedad con la Helénica por medio del nexo lejano de una *"iglesia universal"*. Si esta suposición es cierta, dice Toynbee, la relación entrambas es menos estrecha y la *filiación* de la Sociedad Helénica respecto de la Minoica no es directa e inmediata como las que ligan a otras ya mencionadas: es, reiteramos, una relación *infra-filial*.[18]

En esta compendiada revista encontramos otra sociedad extinta sin parentesco con sociedades anteriores —como la Sínica, la Minoica y la Maya, de las cuales las dos primeras han sido ya rápidamente descritas— en la Sociedad Sumérica. Su "Estado universal", que surge aparentemente precedido de unos "tiempos revueltos" entre estados antecesores locales,[19] fué "el Imperio de las Cuatro Comarcas del Mundo o Imperio de Sumeria y Acadia, establecido *circa* 2298 a. de C. por el sumerio Ur-Engur de Ur, y restaurado *circa* 1947,[20] por la dinastía amorrea de Babilonia en el reinado de Hamurabí".[21] El centro polí-

---

[16] *Ob. cit.*, pág. 121, cita de Evans, *ob. cit.*

[17] *Ob. cit.*, pág. 124. Toynbee reitera en la nota 2 de la misma página, que "si hubo en realidad un reavivamiento de la religión minoica en el mundo helénico en los siglos VII y VI a. de C., esto no implica que los restauradores hayan entendido siempre correctamente los misterios resucitados por ellos".

[18] *Ob. cit., pág.* 157, primera nomenclatura de sociedades e *Ibid.*, nota 2, *infra.*

[19] *Ob. cit.*, pág. 134. Uno de los Estados locales fué Asiria (Assur), "el más septentrional de los Estados —ciudad por los que la tierra patria de la Sociedad Sumérica llegó a integrarse. Debido a su posición geográfica su pueblo asumió naturalmente la iniciativa de la exploración del salvaje NE. En esa época. . . los asirios no eran una potencia militar". Pág. 135, nota 3, *infra.*

[20] *Ob. cit.*, pág. 131. Toynbee anota: "Sumérico" se halla respecto a "sumérico-acádico" como "helénico" respecto a "greco-romano" y como "siríaco" respecto a "sirio-iránico". Pág. 135, nota 1, *infra.*

[21] *Ob. cit.*, pág. 128, Toynbee anota: "El Imperio de Sumeria y Acadia, como el Imperio Romano, fué una unión de Estados-ciudad en la que las unidades no perdieron su individualidad y en la que el Go-

tico de este imperio se hallaba en el Irak y "su última capital fué Babilonia".[22] Y, como se ha visto en el análisis anterior, la relación entre las sociedades sumérica y babilónica corresponde al grupo de "forma más íntima que aquella de *paternidad y filiación*",[23] ya clasificado en el grupo de las "supra-filiales".[24] Toynbee asevera que "en el estado presente de nuestros conocimientos la cuestión de si el "*proletariado interno*" de la Sociedad Sumérica creó en cierto momento algo que poseyera la naturaleza de *iglesia universal* debe contestarse negativamente".[25] Aunque esta respuesta no la considera definitiva y cita la opinión de Langdon que atribuye al mito de Tamuz e Ishtar todas las "condiciones esenciales para la construcción de una religión universal basada en los sufrimientos de un hijo divino".[26] Y, en cuanto a la India "sabemos que los sumerios eran un pueblo navegante que surcaban las aguas del golfo" —de Persia—. Que es, pues "muy probable que lo hayan explorado hasta su salida al Océano Indico y que, así, hayan descubierto la delta del Indo. . . y que hayan colonizado un país tan similar al suyo". ". . . Y ocurre que estas conjeturas *a priori* encuentran ahora cierto soporte en los resultados de investigaciones arqueológicas. . .".[27] Tal suposición llevaría a Toynbee a creer que "la cultura del Indo fué al menos en su tiempo último una provincia excéntrica del Estado universal sumérico el cual pudo ser el imán que atrajo a los arios en su *völkerwanderung* hacia la India, partiendo de la estepa euroasiática".[28] Estos migrantes arios que hablaban un lenguaje indoeuropeo, se abrieron también camino hacia Siria a través del Irán y del Irak y desde allí hasta Egipto a comienzo del siglo XVII a. de C.[29] Los egipcios los lla-

---

bierno Central restringió sus actividades a funciones que estaban más allá del alcance de los gobiernos locales", pág. 142, nota 3, *infra*.

22 *Ob. cit.*, pág. 132 y pág. 141.

23 *Ob. cit.*, pág. 156.

24 *Ob. cit.*, pág. 158.

25 *Ob. cit.*, pág. 141, nota *infra*, referencia a la obra de S. Langdon, *Tammuz and Ishtar* (Oxford, 1914).

26 *Ob. cit.*, pág. 141, nota *infra*. Cf. G. Furlani, La Religione Babilonesse e Assira. (Bolonia, 1928).

27 *Ob. cit.*, pág. 132.

28 *Ob. cit.*, pág. 157, nota 2 *infra*, citado en la estación anterior de este análisis; también págs. 131 y 132 y nota 2 *infra* de la pág. 136, y págs. 453 y 461, anexo III.

29 *Ob. cit.*, pág. 129. Epoca de la aventura egipcia de José según la Tabla Cronológica de Rops. H. de la T.

maron los *hycsos* y con este nombre se reconoce el Imperio que fundaron como Estado-sucesor ario del *Estado universal* de Sumeria y Acadia.[30] "Los acadios hablaban un lenguaje de la familia semítica, los sumerios un lenguaje con una estructura y un vocabulario completamente diferentes que no tiene ningún afín conocido";[31] pero ambos usaban la escritura cuneiforme "desarrollada para expresar el sumerio y adaptada al acadio posteriormente".[32] Escritura que "no era un alfabeto sino un silabario fonético combinado con una colección de ideogramas",[33] el cual habría de ser sustituído después por el lenguaje y el alfabeto arameo.[34] Y fueron los nómadas euroasiáticos arios o hycsos los cuales invadieron los dominios del Imperio de Sumeria y Acadia, —durante el *interregno* post sumérico, *circa* 1875 a 1575 a. de C.— quienes introdujeron el caballo en Asia Sudoccidental, Europa Sudoriental y Africa Nordoccidental.[35]

El área de propagación de la cultura sumérica fué muy extenso. Toynbee lo delimita aproximadamente por el Oeste en torno del desierto de Arabia hacia Siria y en dirección Sudeste a lo largo del golfo de Persia hasta el Indo; por el Noreste avanzó sobre la altiplanicie irania hasta Trascapia, según recientes revelaciones arqueológicas, y en la ruta del Noroeste "sobre la cadena del Tauro hasta la parte oriental de la altiplanicie anatolia a la que se llamó después Capadocia".[36] Estas provincias capadocias fueron ocupadas alternativamente por bárbaros hititas kassitas y arios de la "tierra de nadie" más allá de la frontera nordoccidental después del derrumbe del "Estado universal" sumérico y durante el *interregno* que siguió a la muerte de Hamurabí quien, como se ha dicho, reinó ya desde Babilonia. Y "alrededor de 1750 a. de C., el jefe principal del *Estado suce-*

---

[30] *Ob. cit.,* pág. 130, 131 y 163.

[31] *Ob. cit.,* pág. 134 y pág. 142, nota 4 *infra.*

[32] *Ob. ct.,* pág. 134.

[33] *Ob. cit.,* pág. 103, nota 2 *infra.*

[34] *Ob. cit.,* pág. 103.

[35] *Ob. cit.,* pág. 285, nota 1, *infra.* TOYNBEE añade: "Los nómadas afrasiáticos no lograron adaptar el caballo a su estepa hasta tal vez unos 2,000 años después. Pese a toda su fama el caballo árabe es en la estepa afrasiática un extranjero naturalizado reciente y exótico. . . Es un animal de lujo al que se hace la gracia del trabajo duro y al que se alimenta con leche de camella".

[36] *Ob. cit.,* pág. 135. De la Capadocia descendieron los hititas y de la "tierra de nadie" irrumpieron los kasitas. *Ob. cit.,* pág. 136.

sor bárbaro de esa región —Capadocia— entró a saco en Babilonia misma y derrocó al último descendiente de Hamurabí".[37]

Así surge la Sociedad Hitita cuyos destinos "fueron decididos por la historia del Estado de Khatti" [38] que arrebató más tarde a Egipto el dominio de la Siria septentrional. Y, tras de largas guerras entrambas potencias y de una paz sin completa victoria, debía después intentar la aventura imperialista sobre la Anatolia Occidental hasta el Egeo, "abriendo la huella para la gran migración de 1200-1190 a. de C., que derribó estrepitosamente el Imperio Khatti y enterró a la Sociedad Hitita bajo sus ruinas";[39] temas sobre los que se ha de volver en referencias laterales. "*Khatti* es el original del nombre *hitita* que aparece en el Viejo Testamento,[40] y resultará conveniente usar este último nombre para la sociedad que abarcó todos los Estados sobre los cuales el Imperio de Khatti ejerció su hegemonía y todas las lenguas empleadas por los pueblos de ellos".[41] Toynbee anota que el lenguaje "khatti-li" no fué el oficial de aquel imperio sino el "nasio" o, mejor, el "kanisio", el cual, estrechamente emparentado con el "luvio" forman, así ligados "el afin más próximo", según parece, del latín.[42] También es importante destacar la tesis de Toynbee según la cual los restos de la Sociedad Hitita que llegaron a las costas del Egeo, desarrollaron una acción de competencia sobre el Mediterráneo cuando fenicios y griegos comenzaban a rivalizar por su dominio. Colonos hititas "se establecieron con buen éxito en ultramar". . . y, llegaron a ser conocidos en su nuevo hogar italiano por "*etruscos*",[43] en

---

[37] *Ob. cit.*, pág. 136. La dinastía amorrea de Hamurabí que sucedió a la de Ur y restauró el "Estado universal" sumérico.

[38] *Ob. cit.*, pág. 136: "Los saqueadores del Khatti se retiraron con su botín pero el vacío político que dejaron en Irak fué llenado por el descenso de los kasitas. . . (que) fundaron una dinastía que reinó en Babilonia desde 1749 hasta 1173 a. de C." *Ibid.*

[39] *Ob. cit.*, pág. 139.

[40] En las traducciones castellanas del Antiguo Testamento —tanto en la católica de Torres Amat como en la protestante de Casiodoro de Reina— no se usa la palabra "hitita" sino "heteo". Ver, por ejemplo: Josué 12-8 y 11-13; Lib. II de Samuel 11-3; I. Crónicas 11-41. Las versiones en inglés y francés usan la palabra "hitita".—H. de la T.

[41] TOYNBEE, *ob. cit.*, pág. 139.

[42] *Ob. cit.*, pág. 138, nota 2 *infra* y ref. pág. 137.

[43] *Ob. cit.*, pág. 139, *ibid.* nota 3 infra. Sobre el origen etrusco en Asia Menor, ver Herodoto, Historia V, los Anales de Tácito IV y la Geografía de Strabon (V, 1, 2 y V, 2, 2) y M. Rostovtzeff, History

donde fueron después helenizados. Empero, sobre las primeras etapas formativas de la Sociedad Hitita se sabe muy poco y no aparece entre ella y la Sumérica el vínculo directo de una "iglesia universal". El "panteón" y el ritual sumérico no se trasmite ni refleja a la sociedad posterior, aunque ésta "recogió, es cierto, y practicó asiduamente el sistema sumérico de la adivinación".[44] La Sociedad Hitita respecto de la Sumérica queda, pues, clasificada por Toynbee como "infra-filial".

"Lado a lado de la Sociedad Hitita" aparece la Sociedad Babilónica, que "tuvo su hogar en la antigua tierra patria de la Sociedad Sumérica del Irak".[45] Pero a diferencia de los hititas, cuya religión fué de origen no-sumérico, la babilónica "fué virtualmente idéntica a la religión del Estado del Imperio de Sumeria y Acadia, religión que no había sido creada por el *proletariado interno* ni por el *proletariado externo* de la Sociedad Sumérica sino por una minoría dominante".[46] Esta identidad religiosa hace de la Sociedad Babilónica respecto de la Sumérica, más que una sociedad "filial" una "supra-filial" como queda explicado precedentemente. Porque —fundamenta Toynbee— "el *panteón* babilónico refleja la vida y la actitud hacia la vida de la minoría dominante de la Sociedad Sumérica de esa edad tan fielmente como el panteón olímpico refleja la vida y la concepción de los bárbaros que invadieron el mundo minoico durante el *interregno* que siguió a la caída de la Talasocracia de Minos".[47] Y como en el olimpo helénico "las relaciones entre los dioses eran simplemente una transposición de hechos políticos a términos teológicos";[48] pues no obstante que en el panteón babilónico siempre predomina en cada uno de los estados que formaron la sociedad —Babilonia, Asiria y Elam— los dioses locales, "en todos los demás aspectos las religiones de Babilonia y Asiria eran idénticas entre sí e idénticas a la religión del Estado universal sumérico en su última fase".[49] Las diferen-

of the Ancient World, Oxford, 1928. Chap. II. Como se sabe, Mommsen Gegchichte. I, acepta el origen italiano.

[44] *Ob. cit.*, pág. 137.

[45] *Ob. cit.*, pág. 140. Sobre el nombre "Babilónica" ver pág. 143, nota 1, *infra.*

[46] *Ob. cit.*, pág. 140.

[47] *Ob. cit.*, pág. 141.

[48] *Ob. cit.*, pág. 141.

[49] *Ob. cit.*, pág. 142: "Así en Babilonia la soberanía del panteón fué retenida por el Marduk-Bel babilónico (enmascarado bajo el nom-

cias son más bien políticas y lingüísticas: los Estados-ciudad que integran todo el proceso del Imperio de Sumeria y Acadia, desde su origen hasta su caída son, en la Sociedad Babilónica, "estados más grandes que contenían cada uno cierto número de ciudades sin individualidad política";[50] y la predominancia del lenguaje acadio sobre el sumérico —semítico— se hizo total en Babilonia y Asiria, mientras en Elam, que cuando fué provincia del Imperio de Sumeria y Acadia se habló el acadio como en todo el Irak, "la independencia política del país en la nueva era se expresó lingüísticamente en el restablecimiento del lenguaje vernáculo";[51] el elamita, no semítico y "sin afinidades que se conozcan".[52]

Toynbee destaca un "hecho portentoso" de "la historia babilónica —o en el epílogo de la historia sumérica" [53]— que es "la militarización de Asiria", estado parte del Imperio de Sumeria y Acadia, que cuando el colapso de éste, invadido como se ha dicho, por los arios, los hititas y los kasitas resistió victoriosamente "gracias a un esfuerzo sobrehumano".[54] Desde el siglo XV hasta el siglo VI a. de C., Asiria puso a prueba su tenaz espíritu de lucha resistiendo y agrediendo a diferentes pueblos. Toynbee recuerda que "hemos encontrado esta belicosidad asiria en calidad de azote de la Sociedad Siríaca en sus "*tiempos revueltos*" y a la cual no llega a destruir.[55] Pero su "duelo intermitente con Babilonia culminó en la Guerra de Cien Años del siglo VII a. de C. en que cayó Babilonia para levantarse después y Nínive luego para no levantarse ya".[56] "En realidad la cultura que los asirios representaban no sobrevivió por mucho al *debacle* político en que terminó su propia belicosidad".[57] El derro-

---

bre kasita Kharbe en tanto se mantuvo sobre el trono una dinastía kasita) mientras en Asiria el dios asirio Assur ocupó el lugar de Marduk-Bel. . .". *Ibid.*

[50] *Ob. cit.*, pág. 142.

[51] *Ob. cit.*, pág. 142.

[52] *Ob. cit.*, pág. 142, nota 5, *infra.*

[53] *Ob. cit.*, pág. 143.

[54] *Ob. cit.*, págs. 143-144.

[55] *Ob. cit.*, pág. 144. Los "tiempos revueltos" que precedieron al surgimiento del "Estado Universal" de la Sociedad Siríaca, o sea el Imperio Aqueménide que surgió después que Asiria "se destruyó a sí misma por el propio exceso de su belicosidad". Pág. 102, *Ibid*, nota 2, *infra.* Ver estación anterior.

[56] *Ob. cit.*, pág. 144.

[57] *Ob. cit.*, pág. 103.

camiento de Elam y la toma de su capital Susa, en 655-639 a. de C. "fué el último gran acto de destrucción de Asiria antes de destruirse a sí misma".[58] Sobre sus ruinas debía surgir el Imperio de los Aqueménidas *estado universal* de la Sociedad Siríaca que gobernó desde Susa y Babilonia. Ciro, había entrado en esta última en 538 a. de C. Mas, la Sociedad Babilónica que hemos revistado —cuya individualización y nombre separados de la Sociedad Sumérica no son definitivos en la nomenclatura de Toynbee— se "desvaneció gradualmente" "en el curso de cinco siglos". Y "antes del comienzo de la era cristiana no existía ya".[59] En el orden de esta primera presentación de las sociedades originarias Toynbee salta de aquí al examen de las del Nuevo Mundo, la Andina, la Yucateca, la Mexicana y la Maya, para retornar después a la Egipcíaca. Anteponemos ésta a aquéllas en nuestro comentario imaginando que así se facilita la hilación expositiva, habida cuenta de ciertas importantes relaciones episódicas entre el Egipto y las sociedades antecedentemente individualizadas y en forma brevísima descritas.

La Sociedad Egipcíaca —"del latín *Aegyptiacus,* a fin de evitar la ambigüedad del adjetivo geográfico egipcio, del latín Aegyptius" [60]— resalta, según Toynbee por las siguientes características de singularidad: Es un representante de la especie que ha vivido durante un lapso más largo que cualquiera otro cuya historia conozcamos, y esto, aparentemente, sin entrar nunca en relación alguna de *filiación* o *paternidad*".[61] La Sociedad Egipcíaca tuvo por escenario de surgimiento "el valle inferior del Nilo entre la primera catarata y el mediterráneo",[62] y su "ímpetu" se demostró inicialmente "en el dominio de un contorno físico peculiarmente formidable, en el desmonte, desagüe y cultivo de la ciénagas selvosas que originariamente ocuparon el valle inferior y el delta del Nilo excluyendo de ellos al hombre".[63] Esta Sociedad "no está representada en el mundo de nuestros días, en cuanto podemos verlo, por ningún heredero o cesionario humano, ni por un *fósil* de sí misma, ni por ninguna sociedad viviente de la que pudiera ser paterna o con la que

[58] *Ob. cit.,* pág. 144. Ver nota 55 de esta estación.
[59] *Ob. cit.,* pág. 144.
[60] *Ob cit.,* pág. 154, e *Ibid,* nota 4, *infra.*
[61] *Ob. cit.,* pág. 154.
[62] *Ob. cit.,* pág. 154.
[63] *Ob. cit.,* pág. 162.

pudiera tener parentesco en alguna manera menos íntima: Ello hace más triunfal la inmortalidad que buscó y logró en la piedra. Parece probable que las Pirámides, que han sido testimonio inanimado de la existencia de sus constructores durante 4 ó 5 mil años de desafío a los estragos del tiempo, continuarán desempeñando inmutablemente su tarea de Atlantes durante centenares de miles de años venideros".[64] Pero el hecho político religioso más notable, a lo largo de los cuatro milenios de la historia egipcíaca es la caída y restauración de su "Estado Universal" siglos después del apogeo de las Dinastías IV y V, iniciada con "la precoz unificación política del mundo egipcíaco al final de la llamada edad pre-dinástica".[65] Bajo aquellas dinastías se alcanza "la coordinación de la labor humana en grandes empresas de ingeniería que variaron desde el mejoramiento de las ciénagas hasta la construcción de las Pirámides; fué también el cenit en las esferas de la administración política y del arte, inclusive en la esfera de la religión".[66] Toynbee asocia la declinación del primer Reino Unido egipcíaco, que dominaban los faraones desde Menfis, —declinación que comenzó "en el tránsito entre la Dinastía V y la VI, *circa* 2424 a. de C.[67]— con la lucha religiosa entre el culto de Ra, el dios-sol, y el culto de Osiris, proveniente del Delta, "que gobernaba las multitudes de los muertos en un mundo de sombras colocado bajo la tierra o en el oeste".[68] En la fe solar de Ra —declarado padre del faraón durante la V Dinastía— "tenemos una teología estatal, con todo el esplendor y prestigio de sus reales patronos detrás de ella; mientras que en la de Osiris nos enfrenta una religión del pueblo que atraía fuertemente al creyente individual".[69] El surgimiento de la religión de Osiris fué, pues, obra de un *"Proletariado interno"* enfrentado a una minoría dominante. Esta lucha religiosa incide en la quiebra del primer Reino Unido que tipifican los "tiempos revueltos", agudizados a la caída de los faraones de Menfis y em-

---

64 *Ob. cit.*, pág. 154.

65 *Ob. cit.*, pág. 162.

66 *Ob. cit.*, pág. 163. "Los llamados *Textos Piramidales* atestiguan esta edad". Págs. 163-168.

67 *Ob. cit.*, pág. 163.

68 *Ob. cit.*, pág. 167.

69 *Ob. cit.*, pág. 167. "El aumento del poder de Osiris fué un síntoma de que la opresión se había tornado intolerable y de que en la Sociedad Egipcíaca estaba por abrirse una fisura entre el proletariado y una minoría dominante". Pág. 168.

pezados con el resurgimiento de la unidad política que tuvo como centro a Tebas; bajo un "Estado universal" egipcíaco consolidado con la Dinastía XII, entre los años 2000 y 1788 a. de C. "Durante el siglo que siguió al período de la Dinastía XII, el Estado Universal egipcíaco entró en colapso y el *interregno* consiguiente aportó su *völkerwanderung* bajo la forma de la invasión del mundo egipcíaco por los hycsos" [70] los cuales "fueron, probablemente, una multitud entremezclada de arios y otros aventureros".[71] Empero, y aquí el acontecimiento extraordinario, el Estado-sucesor bárbaro que forman los hycsos es derrocado por los mismos egipcios, "cuando hacia 1580 a. de C. los hycsos fueron expelidos de Egipto por su vasallo el príncipe indígena de Tebas, quien se tornó así el fundador del *Imperio Nuevo*".[72] Entonces "el Estado universal egipcíaco es restaurado y todo esto es llevado a cabo por otra dinastía de la Tebaida —las llamadas Dinastía XVII y XVIII que son en realidad una sola— la misma localidad que había producido anteriormente la Dinastía XI para fundar el (primer) Estado universal egipcíaco y la Dinastía XII para mantenerlo".[73] Y el hecho excepcional que Toynbee subraya consiste en que, a pesar de que la vieja religión de la minoría dominante —Ra— fué absorbida por la *"Iglesia universal"* de Osiris, formada por el *"proletariado interno"*, no se desprende a través de este vínculo una nueva sociedad "filial". Con la restauración del "Estado universal" egipcíaco ambos credos se refunden vitalizando transitoriamente una nueva sociedad. "Fué una amalgama de los tejidos vivos de la Iglesia Osírica con los tejidos muertos de la Sociedad Egipcíaca en una masa única: una especie de cemento social mucho más fuerte que cualquiera roca natural".[74] Así permanece una y aislada, sin parentesco alguno anterior o posterior desde el siglo XVI a. de C. hasta el V de la era cristiana.

---

[70] *Ob. cit.*, pág. 163.

[71] *Ob. cit.*, pág. 130, notas 1 y 3, *infra.*

[72] *Ob. cit.*, pág. 130. "... las bandas guerreras de los jefes menores que heredaron a los hycsos en Siria continuaron llamándose con un nombre ario —"maryanni"—, que corresponde a los "mamelucos" turcos— y los reyes de Mitani en Mesopotania continuaron adorando dioses arios": Mitra, Varuna, Indra, y los Nasatyaas. *Ibid,* notas 4 y 5, *infra.*

[73] *Ob. cit.*, pág. 164 y nota 1, *infra.*

[74] *Ob. cit.*, págs. 170 y 171. Pero esta nueva sociedad "carecía de vida". Toynbee rememora "el fracaso" de Echnaton que discutirá en el tomo 5º.

En el Nuevo Mundo Toynbee trata de "identificar, por analogía con los ejemplares ya identificados, los representantes de la especie que, ni están vivos hoy día ellos mismos, ni están en relación en forma alguna con ninguno de los representantes vivientes, ni tampoco han dejado huella bajo forma de fósiles, sino que nos son conocidos únicamente a través de nuestros documentos literarios y arqueológicos".[75] A primera vista y en el tiempo de las conquistas españolas en América, Toynbee divisa dos grandes sociedades autóctonas: Una, al norte, "ocupaba la América Central, desde la cuenca de los lagos mexicanos hasta la península de Yucatán. La otra ocupaba la altiplanicie andina, junto con las tierras bajas entre la escarpa occidental de ella y la costa sudamericana del Pacífico, en una larga zona estrecha que se extendía de Norte a Sur, desde lo que es ahora la República de Colombia hasta lo que hoy son el ángulo nordoriental de Chile y el noroccidental de la Argentina. En el contorno físico por entero diferente de la pampa en el Sur y de las selvas tropicales en la cuenca del Amazonas, en el Este, la Sociedad Andina no había conseguido obtener posiciones".[76] Toynbee descubre adelante, en la Sociedad centroamericana, como hemos de ver, tres sociedades claramente delimitables —la Yucateca, la Mexicana y la Maya— de las que estaba por surgir una sociedad única y un "Estado universal" en el Imperio Azteca de Tenochtitlán cuando llegaron los españoles. Pero en el caso de la Sociedad Andina, dice que esa unidad ya se había realizado un siglo antes de la conquista de los europeos.

"El Estado universal andino era el Imperio de los Incas que había derrocado ya todas las demás potencias del mundo andino, se había incorporado todos los dominios de la Sociedad Andina excepto la extremidad septentrional de la meseta más allá (el reino) de Quito, y había organizado sobre un plan uniforme los pueblos y territorios varios que habían llegado a estar comprendidos dentro de sus fronteras".[77] Vale advertir que en este primer esquicio del "Estado universal" incaico, Toynbee sólo traza lineamientos generales y anota que "para las vicisitudes en la

[75] *Ob. cit.*, pág. 144.

[76] *Ob. cit.*, pág. 145. Ver también pág. 288, nota 2, *infra*.

[77] *Ob. cit.*, pág. 145. TOYNBEE remite al lector —*ibid, nota 3, infra*— "para una descripción de la organización administrativa del Imperio de los Incas" a la conocida obra de Baudin *L'Empire Socialiste des Inka* (París, 1928). Traducida en varias ediciones al castellano.

fortuna de los Incas en su edad constructora de imperios" vuelve al tema en el volumen segundo de su obra.[78] Empero reconoce que la Sociedad Andina, "tal como la hallamos en el momento de la conquista española, muestra toda la apariencia de haber tenido una larga historia, aunque nos faltan al presente los testimonios necesarios para reconstruir su cronología con precisión".[79] Y tomando como ángulo de referencia la obra de Means —*Ancient Civilization of the Andes* y sus tablas cronológicas [80]— diseña así el proceso de surgimiento y culminación del *Imperio del Tawantisuyo*: [81] Con "los soberanos incas históricos, Lloque Yupanqui —*imperabat circa* 1140-1194 d. de C.— y Mayta Capac —*imperabat circa* 1195-1230 d. de C." [82]— se inicia la formación del imperio, "anexando la cuenca del lago Titicaca (Tihuanacu) a su antiguo principado del Cuzco y extendiendo su dominio hasta el mar en Moquegua hacia la extremidad meridional de la costa peruana".[83] En el curso de tres

---

[78] *Ob. cit.*, pág. 147, nota 5, *infra.*

[79] *Ob. cit.*, pág. 211, nota 1, *infra* y ver cuadro comparativo pág. 212.

[80] *Ob. cit.*, pág. 146, nota 1, *infra*: La obra de P. A. Means (Nueva York, 1931) "... donde se data la emergencia de la Civilización Andina en una fecha al menos tan remota como el comienzo de la era cristiana". Pág. 211, nota 1, *infra.*

[81] Nombre del Imperio de los Incas que, como el de Sumeria y Acadia —Toynbee, *ob. cit.*, pág. 131— era el de "las Cuatro Comarcas del Mundo". Dice el Inca Garcilaso: "Llamábanle Tauanttisuyo que quiere decir las cuatro partes del mundo" (*Comentarios Reales*, I Parte, libro I, cap. V. Y en el siguiente Cap.: "... le llamaron Tahuantisuyo, esto es, las cuatro partes del Reino o *In cap rúnan,* que es vasallos del Inca", cita de Blas Valera). H. de la T.

[82] TOYNBEE, ob. cit., pág. 147. Los soberanos anteriores son: Manco-Capac, el fundador, y su hijo Sinchi Roca, padre éste de Lloque Yupanqui. Según el cronista Sarmiento de Gamboa, el Imperio de los Incas "comenzó" el año 565 d. de C., Manco Capac murió de 140 años, Sinchi Roca de 108, el año 675 d. de C.; Lloque Yupanqui murió de 132 años y después de reinar 111, en 786 d. de C. y Maita Capac murió de 112 años en 896 d. de C. (*Historia Indica,* escrita por mandato del Virrey del Perú, Toledo, en 1572, Caps. XIV, XV, XVI y LXXI). Es la única versión del siglo XVI que les asigna tal antigüedad, sin tener en cuenta la fantástica cronología de Guaman Poma de Ayala: *Nueva Corónica y Buen Gobierno.* (Ed. París, 1936).

[83] *Ob. cit.*, pág. 147. La Conquista de Moquegua en "Las vertientes del Mar del Sur" es mencionada por el Inca Garcilaso (*Comentarios Reales,* cit. 1ª parte, lib. III, cap. IV, y la de Tiahuanacu, "... de grandes e increíbles edificios", —en la cuenca del Titicaca— en el Cap.

siglos, del XII al XV de nuestra era, "la belicosidad cada vez más intensa mediante la cual fué edificado el Imperio Incaico",[84] presenta los síntomas de unos "*tiempos revueltos*" que culminan con el reinado del Inca emperador Pachacutec —*circa* 1400-1448 d. de C.— cuando conquista el reino costanero de Chimú el cual "no era meramente la segunda potencia del mundo andino a continuación del Imperio Incaico mismo..." sino que "era también el lugar más importante de los dos lugares de nacimiento gemelos de la cultura andina, que había surgido primero y elevándose después hasta su cenit, parte en Chimú y parte en Nazca".[85] El engrandecimiento imperial continúa bajo el reinado de los sucesores de Pachacutec con la conquista de Chile por el sur y del reino de Quito y la provincia de Pasto, hasta el río Angasmayu por el norte.[86] Pero antes de proseguir en esta revista, es pertinente anotar que Toynbee "al proyectar sus pensamientos hacia atrás" bordea el enmarañado territorio de los orígenes de la civilización andina, si bien todavía con pasos

---

I del mismo libro III, bajo el Inca Emperador Maita Capac. Durante el reinado del Hijo de éste, Capac-Yupanqui "baxaron a los llanos que es la costa de la mar" (Garcilaso, *Ibid,* Cap. XIII). Pero la conquista definitiva de la costa —reino de Chincha, Nasca y reino Chimú— se cumple bajo el imperio de Pachacutec. (*Comentarios Reales,* 1ª parte, libro VI, caps. XVII, XVIII, XIX y XXIX a XXXIII inc.).

[84] TOYNBEE, *Ob. cit.,* pág. 147.

[85] *Ob. cit.,* pág. 146. En la pág. 147, nota 3, *infra,* Toynbee atribuye la conquista de "Chile septentrional" como la de "la sección ecuatoriana de la costa y meseta andina" al "sucesor de Pachacutec, Tupac Yupanqui (*imperabat circa* 1448-1482 d. de C.) Pero el hijo y sucesor de Pachacutec fué Inca Yupanqui —quien según Cieza de León, *Crónica del Perú,* LX, "fué el primero que vió la costa y anduvo por los llanos della"—, conquistador con su padre de Nasca, Chincha y Chimú (Garcilaso, *ob. cit.,* 1ª parte, libro VI, cap. XVII y Cap. XXII). Ya como soberano, Inca Yupanqui emprende la conquista de Chile que domina hasta el río Maule señalado "por término de su Imperio" (Garcilaso, *Ibid,* Caps. XVIII y XIX). Fué el hijo y sucesor de Inca Yupanqui, Tupac-Yupanqui, el conquistador del reino de Quito (Garcilaso, Lib. VIII, Cap. VII), y, siendo todavía príncipe, el conductor de la expedición marítima a las lejanas islas del Pacífico, según Sarmiento de Gamboa (*Ob. cit.,* Cap. XLVI, y *Viajes,* II, 172). Huayna Capac, hijo y sucesor de Tupac Yupanqui consumó la conquista de Pasto hasta la frontera norte del Imperio en el río Angasmayo. (Para referencia del viaje de Tupac-Yupanqui al Pacífico, véase el libro de Thor Heyerdahl *The Kontiki Expedition,* 14ª ed., Londres, 1951, págs. 85 y 133). H. de la T.

[86] GARCILASO, ob. cit., 1ª parte, libro I, cap. VIII.

cautelosos, no siempre absolutamente firmes y certeros; porque en la dilatada controversia sobre su procedencia marítima o costeña, o sobre su procedencia amazónica, las opiniones son hasta ahora inconciliables. Respondiendo a las opiniones de Ellsworth Huntington—el difundido autor de la obra *Civilization and Climate*— quien cree que "la civilización más vieja de la región andina creció en la llanura costera desierta, baja, del Perú. . . y "luego se extendió a las tierras altas y persistió allí, tal como la cultura babilónica corría por las tierras altas de Persia",[87] Toynbee "parte del supuesto de que la meseta y la costa fueron cunas gemelas de la civilización andina que fueron aproximadamente de igual importancia".[88] Y dejando para el volumen siguiente de su obra el desarrollo de la tesis —controvertible también— del *no parentesco* anterior de la Sociedad Andina o Incaica, relieva la importancia cultural de Nazcas y Chimus que "llevaron a cabo su trabajo creador durante los primeros cinco siglos de la era cristiana".[89] Esa tesis, como queda dicho, es la de la definición del *"Estado universal"* andino con la conquista por los Incas del reino Chimú, cuyo arte "del primer tiempo en el modelado y pintura de su cerámica, y, sobre todo, en su representación plástica del rostro humano, no es indigno de compararse con el de la Hélade temprana".[90]

Al entrar en el examen de la historia centroamericana Toynbee previene que su curso, en comparación con la andina es más complicado. Tres sociedades aparecen en ella. De acuerdo con la nomenclatura de "parentescos" —y este será el orden que aquí empleemos para epitomizar su análisis— la más antigua es la Sociedad Maya, sin relación ninguna con sociedades anteriores, de la cual las sociedades Yucateca y Mexicana son *"supra-filiales"*.[91] "Y ello por la razón que preponderó cuando

---

87 Toynbee, ob. cit., pág. 518.

88 *Ob. cit.*, pág. 520.

89 *Ob. cit.*, pág. 148. Véase la nota adicional con la crítica de Huntington y la respuesta de Toynbee a este respecto. *Ob. cit.*, pág. 518.

90 *Ob. cit.*, pág. 148. Es de esperar que Toynbee adelante su investigación sobre las civilizaciones pre-incaicas, después de los notables descubrimientos del sabio Julio C. Tello en los campos de las culturas Chavin, Paracas y otras. En la siguiente estación intentaremos una crítica de la tesis de Toynbee acerca del origen de la civilización andina. H. de la T.

91 *Ob. cit.*, págs. 157-158, nomenclatura.

examinamos la relación entre la Sociedad Babilónica y la Sumérica".[92]

La Sociedad Maya presenta en el llamado "Primer Imperio" un "genuino Estado universal en el que todas las ciudades mayas de la época obedecieron a un gobierno central único".[93] Para la cronología de su florecimiento Toynbee se remite a tres fuentes: 300-600 d. de C. según Spinden; *circa* 400-600, según *The Encyclopaedia Britannica,* y *circa* 450-700 según Means.[94] Las artes en que la Sociedad Maya sobresalió fueron "la astronomía —utilizada con fines prácticos en un sistema de cronología que era notablemente exacto en sus cálculos y sumante minucioso en sus registros— y la caligrafía en una escritura pictográfica grotesca, tallada en piedra, que los sabios occidentales no han podido descifrar hasta ahora",[95] Toynbee no divisa en la edad del *Estado universal* maya "ningún movimiento religioso que pueda interpretarse confiadamente como surgimiento de una iglesia universal creada por un proletariado interno";[96] aunque apunta en una nota, que quizá "el enfoque más próximo al espíritu religioso de un *proletariado interno*. . . es el culto del dios serpiente-emplumada, Tutulcán o Kukulcán, que fué trasmitido a la Sociedad Mexicana donde el nombre del dios fué traducido al lenguaje local náhuatl por Quetzalcoatl".[97] Pero admite más bien, que la minoría dominante de la Sociedad Maya había organizado sus prácticas y creencias religiosas haciendo de ellas un sistema detallado y esotérico; y ese sistema parece haber sido trasmitido a las sociedades Yucateca y Mexicana, tal como aquel algo similar de la minoría dominante sumérica fué trasmitido a la Sociedad Babilónica".[98] Y el único cambio que Toynbee remarca es el de la transformación del legado religioso

---

[92] *Ob. cit.,* pág. 153, y nota 49 de esta estación.

[93] *Ob. cit.,* pág. 150, nota 2, *infra.*

[94] *Ob. cit.,* pág. 150, nota 3, *infra*: H. J. Spinden, *The Ancient Civilization of Mexico and Central America* (Nueva York, 1922); *The Encyclopaedia Britannica,* ed. XIII, Vol. I; P. A. Means, *The Ancient Civilization of the Andes* (Nueva York, 1931). Ver asimismo conclusiones de la Sociedad Mexicana de Antropología, 1942 y la obra de Sylvanus Morley de 1946, posteriores a las referencias de Toynbee. H. de la T.

[95] *Ob. cit.,* pág. 152.

[96] *Ob. cit.,* pág. 153.

[97] *Ob. cit.,* pág. 153, nota 1, *infra*: "Este dios de la cultura maya recuerda al dios de la cultrua sumérica Ea".

[98] *Ob. cit.,* pág. 153.

maya —como en otros aspectos de la cultura—, que ya en la Sociedad Mexicana, "hasta tornó brutal lo que retuvo al caer en la práctica de sacrificios humanos".[99] De ellos es posible que estuviera exento el sistema religioso maya; a pesar de que él "contenía sin disputa un elemento brutal bajo la forma de automortificaciones penitenciales más o menos absurdas y odiosas que traen a la mente las del hinduismo".[100] Pero en términos generales —resume Toynbee— "la fortuna de la religión maya en manos mexicanas se parece a la de la religión sumérica en manos de los asirios".[101]

El "Primer Imperio" de los mayas, "llegó a fin rápido y misterioso en el siglo VII después de haber florecido durante doscientos o trescientos años. Las grandes ciudades de este imperio, que se hallaban en la región lluviosa al sur de Yucatán, en lo que es ahora Guatemala y la Honduras Británica, fueron abandonadas repentinamente, una después de otra, a la selva tropical. . .".[102] Toynbee asevera que la arqueología, hasta hoy, sólo indica que la catástrofe con la cual termina la Sociedad Maya no fué causada probablemente por "el triunfo de la selva tropical sobre las obras del hombre",[103] sino su consecuencia; ya que nada sugiere que ocurriera entonces un cambio climático capaz de decidir la victoria de la selva sobre una sociedad "que la había mantenido en jaque con buen éxito durante muchos siglos".[104] La catástrofe es atribuíble a "alguna falla humana de la Sociedad misma", falla hasta ahora desconocida. Las revelaciones arqueológicas sólo demuestran que "el Primer Imperio de los mayas no pereció por violencia de ningún tipo: ni por revolución, ni por guerra", pues, "a decir verdad esta sociedad parece haber sido insólitamente pacífica".[105]

Los desplazamientos relativos de la Sociedad Maya hacia los hogares originales de las sociedades Yucateca y Mexicana —o sea desde una húmeda llanura tropical hacia la zona desarbolada y caliza de Yucatán ya fuera de la selva, en el primer

---

99 *Ob. cit.*, pág. 153.

100 *Ob. cit.*, pág. 153, nota 2, *infra.* El P. Joseph Acosta, *ob. cit.*, Lib. V, Caps. XVI y XVII describe algunas de estas penitencias y cruentas auto mortificaciones en México. H. de la T.

101 *Ob. cit.*, pág. 153.

102 *Ob. cit.*, pág. 150.

103 *Ob. cit.*, pág. 151.

104 *Ob. cit.*, pág. 151.

105 *Ob. cit.*, págs. 151 y 152.

caso, y hacia la seca meseta del lejano noroeste en el segundo— recuerda Toynbee el desplazamiento similar de la Sociedad Hitita a partir de la Sumérica.[106] La Sociedad Yucateca se fundó "en una provincia excéntrica del Primer Imperio por refugiados mayas" y "la Sociedad Mexicana por bárbaros sobre los que había irradiado la cultura maya en una *tierra de nadie* más allá de la frontera".[107] ¿Por qué se produce el éxodo de los mayas? Toynbee examina las teorías sustentadas en la obra de T. Gann y J. E. Thompson —*The History of the Maya*— quienes consideran la decadencia nacional, la epidemia, los terremotos, las guerras intestinas o externas, los cambios climáticos, el agotamiento del suelo, o razones religiosas y supersticiones como determinadores de aquella dispersión. Y parece inclinarse a las opiniones de los autores que cita al señalar como posibles causas de la migración las dos últimas por ellos sugeridas. Los "desmontes y quemas continuos de la selva tropical con el fin de dedicarla a la agricultura tienden en efecto finalmente a agotar el suelo desmontado". Y "si esta calamidad económica ocurrió en los últimos días del Imperio Maya en una escala sin paralelos. . . el efecto social del agotamiento del suelo puede haber sido reforzado y acentuado mediante terrores y tabúes religiosos. Las tierras maiceras, antes fructuosas y ahora estériles, pueden haberse tornado objeto de aversión supersticiosa tanto como de desesperación económica; y los dos motivos juntos pueden quizás bastar para explicar la migración al por mayor a Yucatán".[108]

Toynbee distingue dos paralelos ilustrativos en cuanto al *parentesco* de las sociedades yucateca y mexicana entre sí, que es semejante al de la Sociedad Iránica con la Arábiga,[109] y en cuanto a su relación con la Sociedad anterior más antigua, similar al de la Babilónica e Hitita respecto de la Sumérica. Y anota, además, que "hay ciertos puntos de contacto materiales entre los dos grupos: por ejemplo la inclinación por la astronomía y el contraste entre el carácter insólitamente pacífico de la sociedad más antigua, en ambos grupos, y la belicosidad excepcionalmente maléfica en que culminó la historia de las sociedades posteriores. En esto, los mayas anteriores se hallan frente a los

---

106 *Ob. cit.*, págs. 153 y 154, nota 1, *infra.*

107 *Ob. cit.*, pág. 154.

108 *Ob. cit.*, pág. 152, *infra.* Sobre la obra de Gann y Thompson (Londres, 1931), ver citas en las págs. 149, 150 y 151. Toynbee remite al lector al Anexo I del tomo 2 de su obra.

109 *Ob. cit.*, pág. 150.

aztecas como los sumerios frente a los asirios que le siguieron".[110] En efecto, la Sociedad Yucateca después de coordinarse en la "Liga de Mayapán" —llamada también "Segundo Imperio"— que articuló a sus varios Estados-ciudad, cayó en unos *"tiempos revueltos"* caracterizados por guerras intestinas y la invasión de los mexicanos que conquistaron Yucatán. Estos —apunta Toynbee— "no fueron aztecas sino toltecas", porque "los aztecas eran en aquel tiempo bárbaros exteriores que vivían de la caza en la *tierra de nadie:* Los toltecas fueron los creadores de la Sociedad Mexicana. Los aztecas no ganaron posición alguna dentro del dominio mexicano hasta que los toltecas no cayeron en unos *tiempos revueltos*".[111] Fueron pues, siguiendo al autor, toltecas los primeros invasores de Yucatán y los iniciadores de la fusión de su sociedad con la Mexicana formando "una Sociedad Centroamericana única" [112] posteriormente transida de luchas; pues "la unión fué seguida por una infiltración de aztecas y otros chichimecas—es decir, tribus cazadoras de una *tierra de nadie* del norte— y estos recién llegados cultivaban una suerte especial de salvajismo, tanto en la guerra como en la religión, que culminó en los últimos días de los *tiempos revueltos* centroamericanos en la víspera de la llegada de los españoles".[113] Ya entonces "su desenlace en el establecimiento a viva fuerza de un *Estado Universal* por el poder militar azteca estaba a la vista. . .".[114]

Ese "Estado universal por nacer en Centroamérica era el Imperio Azteca de Tenochtitlán que había estado arruinando la Sociedad Centroamericana desde aproximadamente 1375 d. de C. con una carrera belicosa comparable, en su sed de sangre

[110] *Ob. cit.*, pág. 152, nota 2, *infra.*
[111] *Ob. cit.*, pág. 149.
[112] *Ob. cit.*, pág. 149.
[113] *Ob. cit.*, pág. 150.
[114] *Ob. cit.*, pág. 149. Toynbee apunta en la nota 3 *infra,* de la misma página, que "los cronistas discuerdan hoy sobre la cronología de la historia yucateca. Parece que hay acuerdo en que hubo un período próspero, de aproximadamente dos siglos, durante el cual los varios Estados-ciudad yucatecos estuvieron en paz entre sí en virtud de la llamada Liga de Mayapán" —también denominada *Segundo Imperio*— "y que esta paz terminó catastróficamente en la guerra de Mayapan. Algunos historiadores, empero, colocan estos dos siglos de paz antes de la llegada de los toltecas a Yucatán y otros después de ella".

y poder destructor, a la de Asiria".[115] En este último y relativo paralelo, vale recordar las semejanzas y las diferencias: Los asirios, únicos sobrevivientes del derrumbe del Imperio de Sumeria y Acadia son los agresores de la Sociedad Babilónica —"infra-filial" de aquélla— pero perecen con ella sin llegar a constituir un "Estado universal", y sobre sus ruinas surge posteriormente el Imperio Aqueménida, "Estado universal" de la Sociedad Siríaca, como se ha visto.[116] Y en el caso de la agresión azteca a la Sociedad Centroamericana, ésta mantenía como baluarte aún invicto de resistencia frente a los agresores el Estado-ciudad de Tlaxcala cuando llegaron los españoles. "Fué mediante una alianza" de Cortés con los tlaxcaltecas que el conquistador derrocó a los aztecas y "anticipó, en la hora undécima, la transformación del Imperio Azteca en un Estado universal indígena, al establecer en su lugar un Estado universal extranjero bajo la forma del Virreinato de la Nueva España".[117]

Identificadas los veintiuna sociedades "de la especie a que pertenece nuestra Sociedad Occidental",[118] provisionalmente clasificadas, Toynbee anuncia que "el próximo paso en un estudio de la Historia es poner esas Sociedades en marcha y comparar sus desempeños en sus génesis y crecimientos, sus colapsos y desintegraciones, sus Estados Universales e Iglesias universales y edades heroicas, sus contactos en Tiempo y en el Espacio".[119]

No abre Toynbee la segunda parte del primer volumen de su obra sin detenerse ante posibles objeciones que es necesario sumarizar, con sus inmediatas respuestas por adelantado. Si las veintiuna sociedades de la especie civilización no tienen otra característica común que la de ser todas ellas *campos-inteligibles de estudio histórico* ¿no es esta sola característica muy general y vaga? La respuesta puede sumarizarse así: La "especie civilización" se distingue de la "especie de sociedades primitivas" —aunque ambas "son parejamente campos inteligibles del estudio histórico" [120]— en que las sociedades primitivas son mucho

---

115 *Ob. cit.*, pág. 146. Referencia a la auto-destrucción asiria por su exceso de belicosidad, pág. 102.

116 TOYNBEE anota que "un examen ulterior de la belicosidad asiria" será ampliado en el tomo 4 de su obra. Nota 2, *infra* de la pág. 102.

117 *Ob. cit.*, pág. 146.

118 *Ob. cit.*, pág. 173. Ref. pág. 159.

119 *Ob. cit.*, pág. 173.

120 *Ob. cit.*, pág. 173.

más numerosas, de vida más breve y se desarrollan en áreas geográficas menores que las sociedades de la "especie civilización". Estas preponderan cualitativamente sobre aquéllas a pesar de su inferioridad cuantitativa. "Se extienden mediante el exterminio, subyugación o asimilación de otras sociedades, a veces sociedades de su propia especie pero mucho más frecuentemente sociedades primitivas".[121] Y si bien la sociedad primitiva ha sido clasificada como "estática" y la civilizada como "dinámica" este contraste "no constituye una diferencia permanente y fundamental sino un accidente del tiempo y lugar de observación".[122] Asimismo, la afirmación de que los primitivos son "pueblos que no tienen historia", es relativa. "Ella no se debe a una cualidad intrínseca de su naturaleza, sino al hecho externo y accidental de que sus historias no han dejado registro alguno o al menos ningún registro que nos sea al presente asequible".[123] Y como ellas son estudiadas por método comparativo, igualmente pueden estudiarse las civilizaciones para encontrar que unas y otras son intrínsecamente comparables entre sí y que se las puede distinguir en dos especies.[124] Y para arribar a esta conclusión, nuevo punto de partida de ulteriores exámenes, Toynbee analiza y refuta otro argumento: el de la "unidad de la civilización" o sea la teoría. . . de que la Civilización es una especie de sociedad que tiene sólo un representante *ex hypothesi* único en su tipo";[125] la "Civilización en singular y con C mayúscula".[126] Vale decir, la que presenta la evolución humana como una línea recta desde nuestra Sociedad Occidental "hasta los antepasados prehumanos de la humanidad" [127] —pasando por las civilizaciones extintas y del estado neolítico a la época paleolítica— y viceversa. Toynbee atribuye primariamente esta visión deformada de la Historia a la influencia del contorno social sobre el pensamiento de los historiadores occidentales. Al poder económico de la Sociedad Occidental que ha "cogido en sus mallas a toda la generación viviente de la humanidad y a todas las tierras habitables y mares navegables de la superficie del

121 *Ob. cit.*, pág. 175.
122 *Ob. cit.*, pág. 221.
123 *Ob. cit.*, pág. 207. Ref. págs. 219 a 222.
124 *Ob. cit.*, pág. 208.
125 *Ob. cit.*, pág. 176.
126 *Ob. cit.*, pág. 177.
127 *Ob. cit.*, pág. 180.

planeta".[128] Al hecho notable de que "casi todos los sesenta o setenta Estados del mundo contemporáneo, incluso los Estados sobrevivientes del mundo no-occidental, son miembros ahora en formas varias y diferentes grados de una comunidad de Estados única de alcance mundial. . .".[129] Pero alega que esta unificación relativa en el plano económico o la que se haya logrado en el político, no equivalen juntas a una unidad perfecta en todos los planos. Porque "si bien los mapas económico y político del mundo han sido occidentalizados ahora casi hasta hacerlos irreconocibles, el mapa cultural sigue siendo hoy substancialmente lo que era antes de que nuestra Sociedad Occidental hubiera comenzado su carrera de conquista económica y política. En este plano cultural, para aquellos que tienen ojos que ven, los lineamientos de las cuatro civilizaciones vivientes son claros aún: Incluso los esbozos más débiles de las frágiles sociedades primitivas que están siendo pulverizadas por el pasaje de la pesadísima aplanadora occidental no han dejado por entero de ser visibles".[130]

Esta vehemente crítica de Toynbee endereza sus ataques a lo que nosotros llamamos el *europeísmo* histórico, a la concepción newtoniana —o "copernicana" como llama paradójicamente Spengler a la suya— de la visión de la Historia,[131] que mira más o menos desdeñosa a las sociedades y civilizaciones no occidentales. "Son para nosotros —remarca Toynbee— algo así como árboles que caminaran o como animales selváticos que infestaran el país en que nos ha tocado toparnos con ellos".[132]

Son las gentes y pueblos que envuelve la palabra inglesa *"Natives"* cuya definición, según el *New English Diccionary*, Toynbee recoge: *"One of original or usual inhabitants of a country, as distinguished from strangers or foreigners; now especially one belonging to a non-European and imperfectly*

128 *Ob. cit.*, pág. 176.

129 *Ob. cit.*, pág. 176. Ref. págs. 53-54.

130 *Ob. cit.*, pág. 177. Vale insistir en esta crítica de Toynbee que él reitera con diversos argumentos: "Esta tesis de que la unificación presente del mundo sobre base occidental (o europeísta) es la consumación de un proceso continuado único que da razón del todo de la historia humana, sólo es posible gracias a una deformación violenta de los hechos históricos y una limitación drástica del campo visual del historiador". *Ob. cit.*, pág. 177.

131 SPENGLER, *La Decadencia de Occidente*, Cap. II, 2º, 11.

132 TOYNBEE, *Ob. cit.*, pág. 178.

civilized or savage race..." Y traduce: "indigenes", en francés, "eingeborenen" en alemán.[133] Nosotros podemos agregar: "indios" en castellano... que es la connotación peyorativa más usada al referirse a nuestras razas y civilizaciones aborígenes en América.[134]

A la idea falaz del desarrollo histórico como un movimiento en línea recta, para explicar la "Civilización única" y, por ende, "la unidad de la historia" Toynbee emplaza otras dos erróneas concepciones: "la ilusión egocéntrica" y "el tópico del Oriente Inmutable".[135] La "ilusión egocéntrica", que considera "a su propia sociedad como la consumación de la historia huma-

---

[133] *Ob. cit.*, pág. 178 y notas 1 y 2, *infra.* El traductor de la obra de Toynbee al castellano adopta la palabra "indígena" para traducir el vocablo inglés "native" cuyo sentido peyorativo —que en Inglaterra tiene menos de un siglo (Ver pág. 179, nota 2, *infra*) que no esclarece. La acepción, que podríamos llamar "política" o "imperialista" de la palabra inglesa "native" es singular. Tiene un equivalente en "nigger", expresión coloquial aún más desdeñosa, también inglesa, —de Inglaterra—, o en la voz "negro" en Estados Unidos cuando se pronuncia *"nigro"*. En el diccionario norteamericano más usado (*Webster's*) el término "native" no tiene el sentido que Toynbe cita del *New English Dictionary* (Oxford, 1908). "Native" para los ingleses, además de significar "indígenas", "aborigen", "originario del país" (*Acad.*) quiere decir algo así como "indio" en el sentido derogatorio que de los españoles han heredado los criollos de la América Latina al referirse al hombre de las razas autóctonas de nuestro Continente. H. de la T.

[134] La palabra "indio", en su significación despectiva, es, como en la inglesa "native", relativamente moderna. El Inca Garcilaso —quien en las "Advertencias" de sus *Comentarios Reales* proclama "soy indio" recuerda que los vocablos "criollo" o "Criolla", "que es nombre que lo inventaron los negros y... quiere decir entre ellos negro nacido en Indias" y aplicado desde los días de la conquista "a los hijos de español y de española nacidos allá", fué considerado ofensivo. Asimismo, "... a los hijos de español y de india o de indio y española, nos llaman *mestizos,* por decir que somos mezclados de ambas naciones... y por ser nombre impuesto por nuestros padres y por su significación me lo llamo yo a boca llena, y me honro con él. Aunque en Indias si a uno de ellos le dicen: "sois un mestizo" o "es un mestizo", lo toman por menosprecio". (GARCILASO, *Comentarios Reales,* 1ª parte, Libro IX, Cap. XXXI). Lo cual acontecía y acontece con las palabras "mulato" y "mulata". Recordemos a Lope de Vega: "Un mulato, perdónenme si quieren —algunos hay de su color honrados— que en fin los que lo son como lo adquieren —por su virtud merecen ser loados" etc. (*La Dragontea.* Canto IV). H. de la T.

[135] TOYNBEE, *ob. cit.*, pág. 184

na y como sinónima de Civilización a secas" [136] ha sido alentada por todas las mentes y en todas las épocas. Del mismo modo que los occidentales de hoy creen que su civilización es la suprema realizadora de los ideales de la humanidad, en cada sociedad extinta, o en las vivas, aún se ha acariciado y se acaricia la misma omnipresente ilusión. Toynbee cree que "un censo completo de opiniones revelaría con certeza que en las actuales circunstancias del mundo, hay todavía un número igual —al de los occidentales— de observadores cristianos ortodoxos, islámicos, hindúes y del Lejano Oriente" dominados por esa misma ilusión egocéntrica.[137] Sus raíces psicológicas, cuando se observa el fenómeno en occidente, son, pues, más hondas "que las fundadas en el estado momentáneo de nuestro contorno social".[138] Y aunque en cualquier civilización pueda darse el caso de que por coincidencia de una encumbrada evolución histórica se llegue al punto de justificar la pretensión de ser la consumadora de la historia humana "al lograr la transformación del subhombre, a través del hombre, en superhombre, . . . las probabilidades de esta coincidencia no pueden ser nunca muy grandes".[139] De las veintiuna sociedades sucintamente examinadas sabemos que las vivientes no han logrado todavía ese ideal y que las extintas fracasaron irremediablemente. Toynbee no es optimista y cree que es imposible pronosticar: "La meta de los esfuerzos humanos —dice— podrá alcanzarla tal vez dentro de millares o centenares de años a partir de hoy, alguna sociedad aun por nacer; o bien la raza humana podrá extinguirse sin que la meta haya sido alcanzada en absoluto".[140]

Sin embargo, "hay ciertas situaciones en las que la ilusión egocéntrica nos domina aún".[141] "En el plano político, por ejemplo, esta ilusión proyectada bajo la forma de *patriotismo* es todavía "la última debilidad de las almas nobles" a la vez que "el último refugio de los pillos". . . "En el mundo occidental de nuestros días, casi todos los ingleses, franceses, checoeslovacos y lituanos están influídos en sus sentimientos, pensamientos y acciones políticas por la irracional suposición de que

---

136 *Ob. cit.*, pág. 185.
137 *Ob. cit.*, pág. 185.
138 *Ob. cit.*, pág. 185.
139 *Ob. cit.*, pág. 186.
140 *Ob. cit.*, pág. 186.
141 *Ob. cit.*, pág. 187.

su propio Estado nacional es una institución más preciosa que la de su vecino".[142] De otro lado "en el plano cultural hemos empezado apenas a sospechar siquiera que nuestra propia Civilización no sea tal vez, después de todo, la consumación de la historia humana o un sinónimo de la Civilización a secas".[143] Empero, Toynbee opina que "la historia occidental se tornará visible en plenitud y en una perspectiva verdadera solamente después que se haya extinguido la Sociedad Occidental; y este espectáculo —si es que ojos humanos lo contemplan alguna vez— queda reservado necesariamente para historiadores futuros... Por nuestra parte debemos inevitablemente darnos por satisfechos con explorar la extensión temporal de la Sociedad Occidental solamente en la dirección de sus orígenes, y resignarnos a la ignorancia de su final último".[144]

Pero también la "ilusión egocéntrica" occidental se apoya en "el tópico del *Oriente Inmutable,* "que confunde las tres civilizaciones vivientes del Islam, del Hinduísmo y el Lejano Oriente bajo el epíteto estrambótico de *Oriental,* y que implican la premisa de que se diferencian todas en medida igual de la civilización de Occidente y que son indistinguibles entre sí, y de cualquiera otra civilización extinta, excepto la Helénica y quizás la Minoica".[145] Y Toynbee estima que el Islam está más cerca de las sociedades cristianas Occidental y ortodoxa que de la hindú y la del Lejano Oriente y que éstas se hallan más cerca, acaso, de la nuestra que entre ellas mismas. Y en cuanto a las civilizaciones extintas o vivientes sumariamente mencionadas, ninguna de ellas prueba parentesco alguno con la egipcíaca; "y es cosa segura que ninguna de ellas tiene relación con alguna de las cuatro civilizaciones extintas del Nuevo Mundo".[146] Rechaza, pues, en este punto Toynbee la teoría de los historiadores británicos sostenedores de la "difusión de la historia", quienes "intentan reducir la apariencia de pluralidad a una unidad subyacente originaria haciendo derivar todas esas otras civilizaciones de la civilización egipcíaca; y aplican este método de reducción tanto a las civilizaciones pre-colombinas del Nue-

---

142 *Ob. cit.,* pág. 187. Ejemplo aplicable a muchos otros países que pretenden ser "un universo en si". *Ob. cit.,* pág. 32, *supra.*

143 *Ob. cit.,* pág. 187.

144 *Ob. cit.,* pág. 60.

145 *Ob. cit.,* pág. 191.

146 *Ob. cit.,* pág. 191.

vo Mundo como a las civilizaciones no egipcíacas del Viejo Mundo".[147]

En "el tópico del oriente inmutable", que "se desploma en cuanto se lo toca",[148] Toynbee cree encontrar una generalización cuya apoyatura sería "el accidente histórico de los orígenes de nuestra religión occidental":[149] El Viejo Testamento, que "en su tradición equivale a literatura oriental y cuya escena de acción es el Oriente".[150] Mas, en realidad, se trata de una generalización geográfica, de una región pequeña de ese "Oriente", de la "estepa nordarábiga inmutable" —contorno de la Tierra Santa—, la cual "en la imaginación popular occidental, se concibe como extendiéndose desde el Mediterráneo hasta el Pacífico y quizás desde la China hasta el Perú".[151]

Toynbee aplica su método empírico —relativista para demostrar que, si se invierten los ángulos de observación, el observador culto de Oriente —"un hipotético muchacho de Bagdad"[152]— adiestrado en arqueología y observador atento de ambos mundos, podría descubrir, generalizando también, al revés de los hombres de Occidente, que éste es "inmutable", mientras según los testimonios de "su Oriente" la vida es flujo y la historia, cambio. Pero como tal inmutabilidad no existe en ninguno de los casos, ese error se relaciona con los otros ya mencionados: "la ilusión egocéntrica", "la unidad de la historia" y el que sirve para sostenerlos: "la concepción subyacente del proceso del crecimiento en línea recta".[153] Sobre él erigen los historiadores occidentales sus "periodizaciones" arbitrarias: la

---

[147] *Ob. cit.*, pág. 191. Toynbee menciona como "exposiciones clásicas de la doctrina difusionista británica" a "dos autoridades clásicas de esta escuela antropológica", en las obras de G. Elliot Smith, *The Ancient Egyptians and the Origins of Civilization* (Londres, 1923), y de W. H. Perry, *The Children of the Sun: A Study in the Early History of Civilization*, en la nota 1, de la pág. 462 *infra.* Y apoya su tesis de la autoctonía y "no parentesco" de las civilizaciones americanas en la obra de E. Nordenskiold, *Origin of the Indian Civilization in South America* (Göteborg, 1931), *Ob. cit.*, pág. 476 *supra* y nota 1, *infra.*

[148] *Ob. cit.*, pág. 191.

[149] *Ob. cit.*, pág. 192.

[150] *Ob. cit.*, pág. 192.

[151] *Ob. cit.*, pág. 193. "Desde la China al Perú" es un modo de expresión popular usado en Inglaterra —"from China to Peru"— para indicar de un extremo a otro del mundo. El lector la encontrará también en la pág. 250.

[152] *Ob. cit.*, pág. 193.

[153] *Ob. cit.*, pág. 195.

división de la Historia en Antigua y Moderna, "correspondientes al Antiguo y al Nuevo Testamento de la Biblia y al cómputo dual de los años colocados, espalda contra espalda, en *antes de Cristo* y *después de Cristo,* en nuestro sistema tradicional de cronología bifronte como Jano".[154] Y "en tanto que la división en *Antigua y Moderna* representan el corte entre la historia helénica y la occidental, la división en *Medieval y Moderna* representa meramente la transición entre dos capítulos de la historia occidental. Toynbee esgrime nuevos argumentos contra aquella clasificación europea para concluir que "la fórmula convencional *Antigua-Medieval-Moderna* es no sólo inadecuada sino también despistadora".[155]

Y es que "el tiempo es relativo".[156] Y "el *tiempo-histórico", "*es en realidad sinónimo del tiempo que ha transcurrido desde la primera edad de la cual se sabe que hayan existido en ella representantes de la *especie civilización".*[157] De estos enunciados arranca la tesis toynbeeana de "la contemporaneidad filosófica" de todas las representantes de esa especie, de las cuales "siete de ellas viven aún, las otras catorce se han extinguido y por lo menos tres de esas catorce —la egipcíaca, la sumérica y la minoica— se remontan hasta "la aurora de la historia".[158] Pero "el surgimiento de esas tres civilizaciones, que son las más tempranas conocidas, y nuestros propios días debe ser medido... no en términos de las vidas de los seres humanos, sino en la escala temporal pertinente, es decir *en términos de los lapsos vitales de las civilizaciones mismas.*[159] Toynbee se apoya en el cálculo cronológico de sir James Jeans —edad de la tierra: cerca de 2,000.000,000 años; de la vida: 300.000,000; del hombre: 300,000, y de las civilizaciones: 6,000—,[160] y concluye: "Si asignamos a la antigüedad del hombre cerca de 300,000 años, se hallará que la antigüedad de las civilizaciones, muy lejos de ser coetánea con la historia humana, cubrirá menos de dos por ciento de su lapso actual;

---

154 *Ob. cit.,* pág. 196. Subrayados nuestros.
155 *Ob. cit.,* pág. 198.
156 *Ob. cit.,* pág. 199.
157 *Ob. cit.,* pág. 199. Subrayados nuestros.
158 *Ob. cit.,* pág. 199.
159 *Ob. cit.,* pág. 200. Subrayados nuestros.
160 *Ob. cit.,* pág. 200, nota 2, *infra.* De la obra de Jeans *The Universe around Us* (Cambridge, 1929). Cálculos posteriores han aumentado mucho las cifras de Jeans. H. de la T.

menos de 6,000 años entre 300,000. En esta escala temporal, las vidas de nuestras veintiuna civilizaciones —distribuídas sobre no más de tres generaciones de sociedades y concentradas en menos de una quincuagésima parte de la vida de la humanidad— deben ser consideradas en un enfoque filosófico como contemporáneas entre sí".[161]

Y, cuanto a las sociedades primitivas, ellas "son coetáneas del hombre mismo —o, más bien, son anteriores a él, dado que *la vida social es una condición que la evolución del hombre a partir del sub-hombre presupone;* y sin la cual esa evolución no podría razonablemente haber ocurrido".[162] Porque "el hombre es por naturaleza un animal político, *politikon zoon* . . .y aquel que es incapaz de vivir en común o que no lo necesita por ser autosuficiente, no es miembro de la sociedad de modo que es o animal o dios" (Aristóteles. *Política,* I, i, 9-12).[163]

Al terminar esta Introducción de su obra, hasta aquí presentada en rápida sinopsis, Toynbee apunta dos temas epilogales cuya cabal discusión ha de encarar en otras partes de su trabajo: La equivalencia filosófica de todos los representantes de la "especie", y la comparabilidad de los "hechos" encontrados en el estudio de las civilizaciones. Sus adelantados planteamientos pueden cifrarse así: A lo largo del "tiempo histórico" avanzan las civilizaciones cuya característica esencial consiste en que "no solamente no pueden permanecer quietas, sino que no pueden dar marcha atrás sin violar su propia ley de movimiento".[164] Pero ninguna de ellas, como se ha dicho, ha logrado la meta de las aspiraciones humanas. Toynbee las compara a los automóviles que deben avanzar por una calle de "mano única" o de una sola vía o dirección. Aplicando este símil "a nuestras veintiuna civilizaciones, vemos que ninguna de ellas. . . ha logrado recorrer el largo entero de la calle y dejarla por la salida final; y que catorce de ellas han salido mal paradas por dar marcha atrás violando la regla y por chocar

---

161 *Ob. cit.,* págs. 201-202.

162 *Ob. cit.,* pág. 200 y ref. pág. 186 *supra.* Subrayados nuestros.

163 *Ob. cit.,* pág. 200, nota 3, *infra.* TOYNBEE cita a continuación de Aristóteles a Eduard Meyer: *Elemente der Anthropologie, Gechichte des Altertums.* (Stuttgart y Berlín, 1921): "Por su condición, tanto corporal como espiritual, el hombre no puede existir como individuo aislado, etc.".

164 *Ob. cit.,* pág. 203.

entonces entre sí. . .".[165] Y si miramos el plano completo de la calle, desde su entrada hasta su salida, las hallaremos —lejos de ambos extremos— "arracimados dentro de los límites de una corta sección de la vía". Y si tenemos en cuenta sus posiciones "en su marco completo —esto es en relación con el plano de la calle en su totalidad— veremos que la mayor distancia que separa a cualquiera de ellos de los demás es desdeñable en comparación con las distancias que los separan colectivamente de la entrada de la calle en una dirección y de la salida en otra".[166] A fin de obtener, pues, "una escala valorativa para las civilizaciones. . . debemos compararlas respecto al valor, no sólo entre sí, sino también, por un lado, con la meta común de sus esfuerzos y por otro con las sociedades primitivas de las que se distinguen por una diferencia específica común";[167] ambos extremos del símil imaginario de la calle.

Ahora bien, si "en un enfoque filosófico" deben ser consideradas todas las civilizaciones "como aproximadamente iguales entre sí en valor", la comparabilidad de los "hechos" encontrados en el estudio de las civilizaciones es relativamente posible, como relativo es "el tópico de que la historia no se repite", pues, "no obstante que toda manifestación de la vida es en cierto sentido única. . . algunas manifestaciones de ella son en cierta medida comparables, como lo muestra la existencia de las ciencias de la fisiología, biología, botánica, zoología y antropología".[168] Y aunque en esta última ciencia —la antropología social o socio-antropología— se aplique el método comparativo, generalmente sólo a "los pueblos que no tienen historia", Toynbee —como precedentemente se ha destacado en este análisis— considera erróneo tal aserto. Cree en consecuencia, que el método comparativo empleado para el estudio de las

[165] *Ob. cit.*, pág. 203 y 204.

[166] *Ob. cit.*, pág. 205.

[167] *Ob. cit.*, pág. 205.

[168] *Ob. cit.*, pág. 206. En la nota 6, de la misma página *Infra,* el traductor inserta una opinión según la cual esclarece el sentido de la palabra "antropología" como ciencia que estudia a las sociedades primitivas. Acaso el término exacto sea "antropología social", correspondiente en inglés a "social-antropología", nombre con que se le asigna en los cursos universitarios ingleses, y que es el usado por RR. Marett, Malinowsky y otros autores de las Universidades Inglesas de Oxford, Cambridge y Londres.

sociedades primitivas es valedero en el de las civilizaciones, ya que en éstas, como en todos los fenómenos de la vida, los hechos históricos son a la vez, bajo distintos aspectos, "únicos y comparables".[169]

(Continuará)

---

169 *Ob. cit.*, pág. 206.

¿INSUFICIENCIA DEL MEXICANO O INSUFICIENCIA ECONOMICA DEL MEXICANO?

Por *Enrique GONZÁLEZ ROJO*

La historia de la filosofía es la exposición de las más acaloradas disputas ideológicas. Inclusive Sócrates, como cuenta Platón en el *Protágoras,* llegaba a una increíble y apasionada agresividad contra los sofistas, sus contrincantes. Todo en la historia de la filosofía es conflicto; no existe la continuidad que apreciamos, por ejemplo, en la ciencia. José Gaos dice que cada filósofo tiene "que hacer y rehacer totalmente, personalmente, *la* filosofía en la suya *personal*". Y Nicolai Hartman piensa que los mismos problemas vuelven a reaparecer en la historia y jamás reciben solución. Si quisiéramos dibujar un esquema para advertir, generalizando, cuáles son las posiciones más frecuentemente defendidas en una discusión, podríamos señalar principalmente cuatro: la primera sería, en el choque de dos contrarios, apoyar decididamente el primero; la segunda, defender incondicionalmente el segundo; la tercera, aceptar sincréticamente algo de ambos elementos en pugna o mostrarse como defensor del aristotélico *justo medio;* y la cuarta, afirmar con aplomo que se ignora cuál de las tres situaciones enumeradas es la verdadera. A la primera, para aliñarla con una terminología filosófica, podríamos darle el nombre de posición *dogmática* que afirma la necesidad del primer término del conflicto; a la segunda, situación *dogmática* que afirma la necesidad de la segunda proposición; a la tercera, posición *sincrética* que afirma la necesidad de la comunión o de la síntesis de ambos términos y a la cuarta, situación agnóstica que afirma no saber qué tesis es la verdadera. Mas todos estos beligerantes puntos de vista, todas estas trincheras filosóficas, pueden recibir el nombre de dogmáticas porque tienen, en su cerrazón, un inconfundible aire de familia. La tercera, el sincretismo, es el dogmatismo de creer con exclusividad que los dos términos antitéticos o algo

de ellos son, definitivamente, necesarios. La cuarta, el agnosticismo, es una posición dogmática en la que se piensa decididamente saber que no se sabe y en que se rehusa tomar otro partido que el de no comprometerse. Como podrá percibir todo aquel que posea un ligero barniz de cultura filosófica esto no es más que una translación de la teoría kantiana de las antinomias. Teoría que, aunque recibió su expresión acabada en la Crítica de la Razón Pura, es tan vieja como la filosofía. Kant tiene, entre sus antecedentes más conspicuos al respecto, a Arturo Collier, el famoso defensor inglés del idealismo subjetivo, quien ya hablaba de que existen argumentos irrefutables para defender tanto la finitud como la infinitud, la divisibilidad como la indivisibilidad. Me parece un error de los pensadores que han hablado de estos choques aporéticos, el hecho de no haber previsto que, junto con la teoría de las antinomias, podría haber una anti-teoría que resultara al someterse la teoría a sí misma. Crítica esta muy semejante a la que hacía Max Stirner a la dialéctica hegeliana al afirmar que, por el enunciado de ella, tenía que producir un contrario y, posteriormente, resolverse en una superior síntesis ya no dialéctica. Pero también creo que si se deseara ser consecuentes, tanto en la teoría de las antinomias como en la dialéctica, se tendría que pasar de la antiteoría y de la antidialéctica a una nueva dialéctica y a una nueva teoría, y así sucesivamente.

El contenido del problema de las antinomias se encuentra encarnado en la historia de las opiniones filosóficas. La explicación de la diversidad de pareceres es probable que tenga su fuente en la distinta circunstancia de cada hombre. Ello nos aclara por qué filósofos como Husserl, Scheler, Heidegger, N. Hartman, etc., a pesar de pertenecer a la fenomenología, se diferencian tanto entre sí; por qué los fenomenólogos se distinguen tanto de psicologistas como Sigwart y Benno Erdman y, finalmente, por qué, en última instancia, cada persona piensa como puede.

Para que exista una sana discusión filosófica es conveniente que, además de las cuatro posiciones analizadas, haya una *comprensión* de todos los puntos de vista. El dogmático defensor del primer término del conflicto, puede "comprender" que, aunque él cree o piensa que su situación es la verdadera, las posiciones del dogmático que afirma la necesidad del segundo término, del sincrético que reúne ambos contrarios y del agnós-

tico que niega poder saber, son, desde el punto de vista de cada pensador, legítimas en absoluto. Esta comprensión que podemos llamar *reconocimiento intelectual* hace posible la discusión. Quien carece de esta comprensión, defendiéndose incluso con el argumento de que no se puede reconocer intelectualmente lo que no se cree, no puede discutir, si se entiende por discusión el análisis de los contrarios a través de la comprensión. Dos personas que discutieran sin reconocimiento intelectual serían como una pared enfrente de otra.

En la historia de la filosofía podemos hallar una ejemplificación de las posiciones pasadas en la aporía del realismo y del idealismo. El dogmático que defiende el primer término afirmará la verdad del realismo, el que apoya el segundo término, la del idealismo, el sincrético, la del realismo-idealista o idealismo-realista y el escéptico afirmará su ignorancia.

Como, con un ilimitado reconocimiento intelectual, podemos dudar del primer dogmatismo y del segundo, del sincretismo y del agnosticismo, al mismo tiempo que de las tesis que defendamos personalmente, creo que, con ello, las palabras dejan de tener vigencia filosófica porque una filosofía que aspirara a seguir el curso antinómico necesitaría lectores infatigables y eternos.

Claro que como siempre se llega a una afirmación, aunque sea una afirmación negativa, nunca se logra salir del amago —y de la realidad— de una opinión que contradiga. Todo lo que he dicho, por lo tanto, es susceptible de negarse.

Yo pienso que, pese a que las palabras sean insuficientes para expresar el pensamiento filosófico, el hombre tiene la facultad de comprender, en una aprehensión intelectiva especial, todo el proceso o, dicho en otras palabras, el hombre puede "de una ojeada" percibir que todo es susceptible, en el campo de la discusión, de negarse.

Pero junto al pensamiento puro, escéptico en el fondo, está la vida con sus certidumbres y sus creencias, sus negaciones y sus imperativos.

El 4º volumen de la colección de "México y lo mexicano" es el "Análisis del ser del mexicano" de Emilio Uranga. Como la filosofía existencial ha logrado sacudir en México el espíritu de varios pensadores eminentes (o, como dice un amigo mío, de

inminentes eminentes) y ha conducido a un grupo de jóvenes a reunirse para estudiar el ser del mexicano sobre las bases de esta moderna filosofía, he creído conveniente expresar mi pensamiento respecto a esta agrupación en general y a Emilio Uranga en particular. Mi deseo en este ensayo es ir de Emilio Uranga al existencialismo en el mismo sentido en que Uranga pretende ir de lo mexicano a lo humano.

Lo que llama la atención en esta obra desde un principio es el llamamiento del tradicional "conocerse a sí mismo" con un fin autárquico. Afirma Uranga que "Hemos llegado a esa edad histórica y cultural en que reclamamos vivir de acuerdo con nuestro propio ser y de ahí el imperativo de sacar en limpio la morfología y dinámica de ese ser". Y añade: "lo que nos lleva a este tipo de estudios es el proyecto de operar transformaciones morales, sociales y religiosas con ese ser"; esto nos hace advertir que ya existe una valoración comparativa entre el *estudiarse* y el *actuar,* en la que Uranga piensa que fundamentalmente uno debe analizarse para obtener de esta inspección bases para actuar. Ya en las "Notas para un Estudio del Mexicano", publicadas en CUADERNOS AMERICANOS el año de 1951, Uranga dice: "conocerse mejor es una premisa para actuar mejor". Por lo pronto debo afirmar que tanto la actuación como el intento de conocerse a uno mismo están, por así decirlo, entremezclados. Todo conocer implica una actividad, *actividad que desdeña, en su búsqueda, toda otra actuación que pretenda interferirse;* y toda actuación consciente alude a un conocimiento, por elemental que sea, del objetivo. ¿Qué es de más radical importancia: la actuación o la autognosis? ¿Estudiar, sin importarnos el tiempo que gastemos en ello —aunque nos llevara toda la vida— nuestro ser, o actuar sobre la realidad con el conocimiento tal vez superficial que lleva aparejada una actuación espontánea?

Como la mente que posee reconocimiento intelectual es libre, mide todas las posibilidades, aprehende, a través de la comprensión, las afirmaciones más alejadas de sus creencias cotidianas, me parece que el hombre moderno no sólo tiene la facultad intrínseca de captar toda clase de hipótesis, como dije, sino que también está a punto de darse cuenta de la situación excepcional en que se halla, situación que le impide afirmar algo definitivamente. La indagación de qué sea su ser, siempre lo llevará a una afirmación que se puede contradecir o a que la pregunta ontológica se quede en pregunta y en el heideggeriano

"saber de suyo" pre-ontológico. En cambio, hay una serie de actuaciones indispensables para la existencia, para el mantenimiento y el desarrollo de ésta. Creo decididamente que es más importante buscar el pan que preguntarnos por nuestro ser, y creo que el que se interroga en este sentido lo hace únicamente con el estómago lleno. Claro que muchos de los que somos aficionados a la filosofía tenemos el problema económico más o menos resuelto y poseemos un accesible camino para seguir quizás resolviéndolo; pero no todos nos preocupamos de los mexicanos que no pueden cubrir las necesidades más apremiantes. En los ensayos que conozco de Emilio Uranga se deja al margen el problema económico; no encuentro en ellos la intención de buscar la salida de esta encrucijada dolorosa.

Encontramos después en el libro las siguientes palabras: "El mexicano de que hablamos es el mexicano de nuestra generación, el modo de ser del mexicano que vive cada día en la existencia de la nueva generación". Esto me lleva a preguntarme por el concepto que Uranga posee de una generación. El autor aclara que se refiere a la teoría de las generaciones de Ortega y Gasset que es una solución sincrética de las explicaciones que se han dado al movimiento histórico. En ella se desdeña, como la sola causa de estos cambios, la actuación del *héroe* o de la *masa* y se recurre a la síntesis de un *héroe-masa* o de una *masa-héroe* que se denominan generación.[1] En esta elección dogmática aparece ya una decisión arbitraria que no pretenden justificar ni Ortega ni el autor. Como Uranga acepta sin condiciones la teoría de Ortega diciendo: "Es común desde Ortega y Gasset hablar entre nosotros de generación y caracterizar a las generaciones como los sujetos realmente efectivos del devenir histórico", está tres veces amagado: por el defensor del héroe, por el de la masa y por el escéptico. Como, para Uranga, las generaciones son el eje de los cambios históricos, su agrupación sólo puede ser considerada como generacional tras el cambio. Cambio que tiene que ser radical en la estructura de algo porque, si no, la generación se identifica con la historia de un grupo. Si entiende Uranga por generación esta historia de un grupo, carece de interés su análisis ontológico desde el punto de vista del fundamental movimiento social y cultural del mexicano. Y si entiende por generación la causa que produce un notable y fundamental cambio en la estructura mexicana, entonces debería

[1] Ver el *Tema de Nuestro Tiempo* de Ortega y Gasset.

colocar antes de "generación" que es el nombre con que engalana su grupo, la denominación de "posible" o, a lo más, de "probable"; con lo que obtendría un adecuado título para su agrupación con el nombre de "posible o probable generación".

Es indiscutible que este libro no es una propedéutica filosófica y que, por lo mismo, muchas premisas han sido eliminadas; pero, por idéntica razón, existe una serie de afirmaciones injustificables desde el punto de vista del reconocimiento intelectual.

Uranga, al hablar del mexicano, alude, como él mismo asienta, al mexicano de su generación, lo que nos hace ver que realiza un análisis de su ser y de los seres de aquellos que lo rodean. En esto podemos advertir el afán notorio de lograr —quizás incluso con un propósito de precisión— un atinado análisis no ya de todos los mexicanos sino de un pequeño grupo; no sólo ha elegido, entonces, el intento de autoconocimiento sobre la acción, sino que, además, ha escogido el individualismo, un individualismo plural si se quiere; pero que se aleja burguesamente de la sociedad. Ante la pregunta: ¿es posible hablar del mexicano en general?, parece que Uranga se decide por la negación, coincidiendo extrañamente con una indiferente actitud, como toda la filosofía existencial contemporánea, hacia el ser de la sociedad. Claro que, por lo que antes dije, lo fundamental no sería preguntar por el ser de los mexicanos, sino buscar la manera de que el mexicano resuelva sus problemas más dramáticos.

Además yo creo que Uranga es lo suficientemente ágil para darse cuenta de que la resolución de cualquiera de sus indagaciones es susceptible de negarse aporéticamente. Por ejemplo, donde nuestro autor escribe: "La insuficiencia de una 'realidad' es equivalente a inconsistencia o carencia de fundamento. La insuficiencia ontológicamente, determina al accidente frente a la sustancia. *Todos los modos de ser que se levantan sobre el accidente participan de una fundamentación como carencia,* están asentados en una base inconsistente y quebradiza"...; se podría, contradictoriamente, decir: La insuficiencia de una "realidad" es equivalente a una consistencia o no carencia de fundamentos. La insuficiencia, ontológicamente, no determina al accidente frente a la sustancia. *Ningún modo de ser que se levanta sobre el accidente participa de una fundamentación como carencia,* ni está asentado en una base inconsistente y quebradiza.

Y esto se puede afirmar, como más tarde aclararé, porque la sustancia y el accidente, al ser ejemplificados en algunos objetos reales, en alguna determinada región empírica, se encuentran en una absoluta relatividad, y porque Uranga me parece que "mentalmente" se sustancializa en el accidente, encuentra su base en la certidumbre de no poseer tal apoyo.

Si, a pesar de tener Uranga en la conciencia el hecho de que sus afirmaciones pueden contradecirse, insiste en escribir libros que aludan a la insuficiencia de nuestro ser y no a la insuficiencia económica de nuestro ser, si lo hace, a pesar de ello, es indudablemente con un espíritu estético, con el afán de amenizar ciertos momentos, labor ésta excesivamente egoísta y que él, que es una persona de valor y de fina inteligencia, debía abandonar para dedicarse, como dije, a actuar directa e insistentemente o, cuando menos, a tener la intención, como el que esto escribe, de hacerlo.

¿Que todo lo que he dicho es un ataque al concepto de filosofía que tiene Uranga? Sin duda. La filosofía, como análisis ontológico, es algo que juzgo, por ahora, como secundario. Ya Alfonso Reyes dice, refiriéndose a "El Perfil del Mexicano" de Samuel Ramos: "Lo veremos claro cuando alimentemos a nuestro hombre, cuando lo reconciliemos con la existencia, cuando pueda disfrutar de cierta autarquía". Y dice bien, porque un tipo de actividades de las que "a nadie quitan el sueño" son —ante la escasez de alimentos— las lucubraciones estratosféricas.

¿Que el ser es lo primero? Indudablemente; pero es tan abstracto y general que nos distrae de lo concreto, y lo concreto es, para el pueblo mexicano, una búsqueda incansable de su manutención.

Por lo que se refiere a la relatividad del accidente y de la sustancia, podemos decir: toda sustancia se caracteriza por su independencia. Si es una independencia inmutable ya que "la sustancia no implica cambio alguno, su estabilidad la pone fuera del alcance de toda transformación, reposa en sí, indiferente a toda movilidad, alteración o descomposición", se identifica con lo intemporal. Si es mutable dicha dependencia de la sustancia, puede concebirse la posibilidad de que vaya, alguna vez, a la dependencia, convirtiéndose en accidental porque todo accidente se caracteriza por su dependencia. Por ello cuando Uranga asienta: "Al historicismo debemos el haber limitado las

pretensiones de una cultura a erigirse en modelo único", se puede argumentar que si esa cultura fuera un Historicismo puro, es decir, que reconoce absolutamente modelos y valores que cambian, entonces tiene que llegar a concebir la hipótesis de cambiar, en alguna ocasión, al no cambio, al no Historicismo y al modelo único. Si nunca se rebasa el límite que está entre lo inamovible y lo movible, es decir, si nunca se va de lo contingente a lo necesario, se convierte lo movible en el sentido de que nunca deja de ser movible o, dicho en otras palabras, que, como el accidente es independiente de ser sustancia, y la independencia caracteriza a la sustancia, el accidente es, bajo el aspecto de su inmóvil inmovilidad o de su independencia de ser sustancia, algo sustancial. Y la sustancia, como depende de no ser accidente, es, en este sentido, algo accidental. Si México es, en relación con España, un accidente, España, comparada en cierto momento con la cultura visigótica o romana, también lo es. Y así hasta nuestros primeros padres. Angel Ganivet, que advirtió con claridad esto, espera de España (país, según Uranga, sustancializado) que llegue por fin a un período español. Algo muy semejante a esto es lo que nuestro filósofo se propone al intentar que el mexicano tenga conciencia de lo que es. Si el grupo de Uranga se cree accidentalizado respecto a España y otros países, no sé por qué no piensa que mañana se podrá sentir sustancializado al advertir que después de nosotros se podría producir, inmaturo, gateando, un futuro endeble. Pero si los mexicanos percibimos la relatividad de los conceptos de accidente y sustancia, no tenemos motivo para sentirnos necesariamente insuficientes y, mucho menos, inferiores.

Según el punto de vista, el accidente puede ser sustancia o la sustancia accidente. Sin caer en una antinomia ¿qué tesis es preferible? Si la independencia de la sustancia es contingente y algo sustancializado ahora, lo deja de ser mañana, esta independencia no es pura, es un accidente del tiempo. Claro que como esencias tal vez la sustancia y el accidente sean inamovibles, con la rigidez de toda abstracción eidética; mas en lo que importa, en su aplicación a la realidad, se desdibujan y relativizan.

Si la suficiencia se basa en creerse sustancia y la insuficiencia en creerse accidente, como la sustancia es, desde cierto punto de vista, accidente y éste, desde otro, sustancia, luego, ante

una sustancia, se puede ser insuficiente porque se está refiriendo uno a su punto de vista accidental y ante un accidente se puede ser suficiente porque está uno aludiendo a su punto de vista sustancial. Por eso las instituciones que nos sustancializan (por ejemplo la religión), y nos hacen vivir una "vida impropia", pueden ser insuficientes en el sentido de que niegan como base el sustentáculo de no tener base. Y, por lo contrario, toda reflexión que nos accidentaliza puede ser suficiente bajo el aspecto de que el accidente es una sustancia con independencia de ser independiente.

Resulta muy extraño que Uranga, después de escribir la ya citada frase de que: "El mexicano de que hablamos es el mexicano de nuestra generación", pase al estudio del mexicano en general diciendo: "tres son esos momentos cardinales en que se requiere de la repetición del tema de la insuficiencia. El primero es la época de la Conquista y los años que inmediatamente le siguieron y en que el criollo irrumpe por vez primera como factor de nuestra manera de ser. El segundo, la época que precede a nuestra Independencia, en que el criollo se torna suficiente con el proyecto de apropiación y el tercero, el momento de la revolución mexicana, en que se cobra como nunca conciencia de nuestro ser". Frecuentemente Uranga nos dice cosas como éstas: "La 'desconfianza' con que el mexicano lo aborda todo, y la desgana con que todo lo matiza"; "La compasión de que hace uso tan frecuente en todas las manifestaciones de su conducta". Estas observaciones no son más que sondeos en la experiencia, afirmaciones dogmáticas de un contenido fácilmente negable. Un ir, como diría Husserl, de las ciencias de esencias a las ciencias de hechos.

Aquí llegamos a una parte en la que tengo que decir que la diferencia más notoria entre el psicoanálisis adleriano de Ramos y la ontología de Emilio Uranga, casi sólo se basa en utilizar una distinta terminología. La palabra psicoanálisis es tachada para poner en su lugar, ontología; la palabra inferioridad es sustituída por insuficiencia, etc. Aunque ciertos conceptos de Uranga, como los arriba mencionados, sean más extensos que los de Ramos y posean, además, una referencia precisa al ser, en el fondo son, en el resultado de las investigaciones sobre el ser nuestro, casi lo mismo. Uranga realiza en dichas investigaciones una autognosis empírica (con todos los defectos, ya estu-

diados por David Hume, de metodología e instrumentos) que revela un punto de vista subjetivo y parcial, por legítimo que sea. Un ejemplo que nos evidencia esta observación personal de Uranga es que considere al mexicano como "ser para el accidente" cuando, incluso en su sentido, el mexicano (recurrid a las estadísticas) está sustancializado por la religión católica.

Cuando dice: "Lo inauténtico sería en este caso pretender salir de la condición de accidentalidad y sustancializarse", no ve que si lo constitutivo fuera la sustancia (por ejemplo una sustancialización que nos brindase la ciencia), entonces lo inauténtico sería lo contrario. Y lo impropio vendría a ser, junto con la religión y otras instituciones, la aceptación del accidente. Porque el "no saber a qué atenerse" es un saber no saber a qué atenerse.

Donde Emilio Uranga asienta: "Más radical que hablar del mexicano como hombre es hablar del mexicano como ser" se percibe la exaltación de algo que siempre ha alejado, en una paradoja, la filosofía existencial de la existencia concreta, porque, para quien se preocupa de la vida, lo fundamental vendría a ser, en una tabla de valores, ir en búsqueda de la satisfacción de las necesidades más inmediatas. Incluso creo que esta búsqueda del mantenimiento de la vida es de más radical trascendencia que un ideal tan ambicionado por el hombre como es el de una plena libertad. Y creo que es más importante porque —en un hipotético choque entre estos dos conceptos— si tuviéramos que elegir el pan acompañado de algunas restricciones pasajeras de la libertad o la libertad completa sin sustento, nos decidiríamos, los que amamos por encima de todo la vida, por el primer concepto. Un ave podría seguir viviendo en la prisión de una jaula periódicamente provista de alpiste; mas no en un desierto carente de toda vegetación, porque la libertad que nos niega el sustento, es una prisión más patética, es un tender barrotes entre el pan y nosotros.

Claro que no es necesario que la libertad entre en pugna con el ideal del bienestar económico; pero si al tener que tomar partido escogemos el sustento sobre la libertad, en el sentido que ya vimos, ¿qué habremos de elegir frente al jugueteo filosófico?

No quiero que Emilio Uranga crea que esta crítica carece de bases estrictamente arrancadas de nuestra realidad; para in-

ducirlo a que no piense esto voy a transcribir a continuación los datos, de gran dramatismo, del consumo diario de alimentos esenciales realizado por la población mexicana del año de 1949, datos obtenidos por investigaciones de bancos, como el de México, en estrecha relación con nuestro gobierno:

1.—36 gramos de carne equivalentes a un beefsteak cada cuatro días, por persona;

2.—15 gramos de arroz equivalentes a un plato por persona;

3.—1 gramo de café por persona;

4.—51 gramos de azúcar por persona;

5.—311 gramos de maíz, equivalentes a 6 tortillas por persona;

6.—11 gramos de pescado por persona.

7.—23 gramos de frijol equivalentes a dos platos por persona.

Hay que tener en cuenta que estos datos se refieren a una hipotética repartición proporcional de los productos entre nuestro pueblo; pero si consideramos que en la realidad tienen una gran vigencia los monopolios, por un lado, y las diferencias profundas de capital, por otro, quiere decir que la población mexicana, al no poder adquirir la mayoría de los alimentos absolutamente indispensables para la vida, está en una situación que pide a gritos, a quienes tengan oportunidad e inteligencia, una actitud decisiva para tratar de remediar esta crisis.

¡Ah, si llegara el día en que, para saber cuántos millones de mexicanos habitan nuestro país, acudiéramos a contar cuando menos las piezas de pan producidas diariamente en las panaderías!

De todo lo dicho se desprende, amigo Emilio Uranga, que el existencialista se ha dado cuenta, en los "codazos" de amistad que tiene con la filosofía más alta, de que carecemos de bases o, mejor dicho, de que desconocemos las bases sobre las que reposamos; pero insisto en que si nos detenemos en esta base de no tener bases, estamos, en primer lugar y desde un punto de vista filosófico, traicionando el angustioso significado de nuestra proposición y, en segundo lugar, estamos exaltando un sustentáculo, el que menos relación tiene con la vida concreta, sobre el otro. Usted, amigo Uranga, prefiere escoger aquella base que no es, por ahora, indispensable para la vida del mexicano.

La única objeción que usted puede hacer acerca de todo esto es afirmar que no le interesa la insuficiencia económica del mexicano y entonces su "Análisis del ser del mexicano", aunque reciba una amplia justificación, quedará en lucha contra el pueblo de México.

LA VOLUNTAD DE ESTILO DE UNAMUNO Y SU INTERPRETACION DE ESPAÑA

Por *Juan MARICHAL*

EN los ensayos de *En torno al casticismo* (1895) Miguel de Unamuno expuso, en estrecha conexión, su imagen de la vida española y su voluntad de estilo. La interpretación de Castilla y del carácter castellano, tan rica en fecundas intuiciones y en acertadas ideas, que Unamuno presentó en ese libro es también muy reveladora de su intento literario. Al describir los rasgos psicológicos y sociales del hombre hispánico, Unamuno definía, indirectamente y por contraste, sus aspiraciones estilísticas y su actitud vital. Unamuno sentía que la soledad aísla al hombre hasta de sí mismo y que sólo en plena convivencia social puede la persona llegar a realizar su individualidad. La manera de ser hispánica no le parecía, sin embargo, a Unamuno nada propicia para las formas de relación social que él consideraba ideales. En sus ensayos y en sus cartas de la primera época (1895-1905) aparece con mucha frecuencia el tema de la ausencia de sociabilidad en la vida hispánica. Y no sería arriesgado afirmar que muchos de los lectores coetáneos de Unamuno, sobre todo los extranjeros conocedores de España, se sorprenderían al ver así negado uno de los rasgos tradicionalmente atribuídos al carácter español. El concepto de *sociabilidad* que Unamuno expresaba en sus primeros escritos no correspondía estrictamente a la acepción corriente dada a esa palabra, según se desprende de su teoría de la supuesta insociabilidad hispánica expuesta en los ensayos de *En torno al casticismo* y en los *Tres Ensayos* de 1900.

Ideas esquinosas e insociabilidad

"LAS sociedades nacen aquí osificadas y esto cuando nacen, porque la insociabilidad es uno de nuestros rasgos característi-

cos", escribía Unamuno en 1895.[1] Insociabilidad que se origina ante todo en lo que Unamuno llama la *ideocracia*: "Aquí (en España) hemos padecido de antiguo un dogmatismo agudo... Aquí lo arreglamos todo con afirmar o negar redondamente, sin pudor alguno, fundando banderías" (*La Ideocracia,* 1900). Las ideas de los españoles son por eso, "escuetas y perfiladas a buril, *esquinosas,* ideas hechas para la discusión, escolásticas, sombras de mediodía meridional", escribe Unamuno en el mismo ensayo de 1900. Y añade: "Y las pocas y esquinosas ideas fomentan la ideocracia..." (pág. 257). Con su característica densidad alusiva Unamuno acumula rasgos definitorios de la mentalidad castellana, recogiendo la visión de España —tierra de argumentadores escolásticos, oscuridad meridional—, del racionalismo dieciochesco, pero dándole una nueva significación al incorporarle su propia visión directa del paisaje y los hombres de Castilla. En el texto citado el término *escolástico* evoca inmediatamente lo sombrío, pero para Unamuno en Castilla domina la luz cegadora que perfila las cosas, y así lo meridional no es lo "oscuro" de la imagen tradicional sino la tajante oposición entre sol y sombra: "sombras de mediodía meridional". El primer rasgo, lo "escueto", que atribuye Unamuno al pensamiento castizo equivale, en este caso, tanto a lo estricto como a "sin ambages", "sin rodeos". Se infiere así que lo opuesto a lo castellano es para Unamuno lo circular y lo conciliatorio. Al expresar las ideas escuetamente, "sin rodeos", se elimina visiblemente el proceso formativo en la mente del pensador, con sus dudas y aproximaciones, y también los modos atenuantes que las hacen más aceptables para el lector o el oyente. Pero, Unamuno condensa su caracterización del estilo ideológico castellano en el neologismo *esquinoso,* que conserva la significación psicológica y social de "esquinado", persona de trato difícil, y, al mismo tiempo, denota lo angular y lo perfilado. La semejanza con la caracterización de España hecha por Ganivet en su *Idearium Español* (1897), y las "ideas picudas" de que habla éste, es patente. E incluso en las cartas escritas por Ganivet a Unamuno, recogidas en el volumen de ambos escritores *El porvenir de España* (1912), se refiere Ganivet a una idea suprimida en el

---

1 *En torno al casticismo,* en *Ensayos,* AGUILAR, 1945, II, pág. 134. Las páginas indicadas en las citas siguientes corresponden al volumen de esta edición en que se encuentra el ensayo mencionado en cada caso.

Idearium Español "porque si no era picuda por completo, tampoco era redonda del todo: era algo *esquinada* la infeliz..." (pág. 59). Para Ganivet los españoles utilizan las ideas como armas de combate y cultivan "el discurso... como instrumento de demolición". La imagen de Unamuno, "idea esquinosa", procede de la lectura de los escritos de su amigo Ganivet, pero, ya en los ensayos de *En torno al casticismo* (1895) Unamuno había dado su interpretación de Castilla y de España, antecedente inmediato de la presentada por Ganivet en el *Idearium Español.* Unamuno mantiene, en el prólogo suyo a *El porvenir de España,* que "si entre Ganivet y yo hubo influencia mutua fué mucha mayor la mía sobre él que la de él sobre mí" (pág. 18). Y es muy probable que a Ganivet se le ocurriera la imagen de "ideas picudas" al leer los ensayos de *En torno al casticismo* (1895) en la revista *"La España Moderna"* y en particular los textos, que luego se citarán, en que Unamuno habla de Castilla. Sin embargo, el propio Unamuno se refiere concretamente en *El porvenir de España* (pág. 129) a las "ideas picudas" al hablar del dogmatismo religioso español: "aquí encaja como anillo al dedo lo que usted (Ganivet) dice muy gráficamente de las ideas picudas". Y añade: "aquí se ha hecho de la fe religiosa algo muy picudo, agresivo, cortante... lleno de *esquinas* y salientes". Estos textos ponen de manifiesto la afinidad que existía entre los dos escritores, sobre todo en cuanto a su común afán por dar "sociabilidad" a la vida hispánica. Mas ha de señalarse que tanto Ganivet como Unamuno extremaron los rasgos psicológicos y morales a que se referían en las frases citadas. Los dos escritores tuvieron, indudablemente, profundas intuiciones de la manera de ser de las gentes hispánicas, pero, al querer afirmarse a sí mismos, tendieron a hacer una caricatura de las características intelectuales del español. En los años en que escribían prevalecía en España un auténtico espíritu de concordia y las relaciones entre hombres destacados como Pérez Galdós y Pereda, o Leopoldo Alas y Menéndez Pelayo se caracterizaban por su acentuada cordialidad a pesar de las diferencias ideológicas. Y el estilo *sociable* de don Juan Valera era el modelo de muchos escritores. Los textos citados de Unamuno y Ganivet revelan, sobre todo, su aspiración a crearse un estilo literario que fuera directa expresión del propio eclecticismo vital. Esto se observa claramente, en el caso de Unamuno, en los

ensayos de *En torno al casticismo* en que su voluntad de estilo se manifiesta en la visión de España y de la literatura española.

Nimbo: imagen de concordia

SORPRENDE la frecuencia con que el término *nimbo* aparece una y otra vez a lo largo de las páginas de *En torno al casticismo* al dar Unamuno su interpretación de Castilla y del carácter castellano. El mismo Unamuno indica que "no debe perderse de vista esto del nimbo, clave de la inquisición que hemos de hacer en la mente castiza castellana" (pág. 73). En el comienzo de su descripción del paisaje castellano, y al referirse a los pintores de Castilla, Unamuno emplea el término *matiz* que luego combina con *nimbo. Matiz,* como se ve en los textos citados a continuación, equivale a elemento de transición y enlace. Así describe Unamuno la tierra castellana: "El paisaje se presenta recortado, perfilado", "una lluvia torrencial de luz dibuja sombras espesas en deslumbrantes claros, ahogando los matices intermedios" (pág. 64). La luz es, para Unamuno, un elemento separador que aísla las cosas en la llanura castellana. En la geografía humana se observa el mismo género de separación, como si la llanura fuera un mar en el cual las poblaciones fueran las islas: "el caserío de los pueblos es compacto y recortadamente demarcado, sin que vaya perdiéndose y difuminándose en la llanura con casas aisladas que le rodean, sin matices de población intermedia. . ." (pág. 66). Entre los pintores castellanos, señala también Unamuno, "no encontraréis paisajistas, ni el sentimiento del *matiz,* de la *suave transición,* ni la unidad de un ambiente que lo envuelva todo, y de todo haga armónica unidad" (pág. 69). En la lengua castellana domina igualmente la claridad tajante, eliminadora de las suaves transiciones: "Muy claro nuestro romance, sin duda alguna, muy claro, pero también muy dogmático. . . apenas se puede decir nada en ella sin convertirlo en dogma al punto; rechaza toda *nuance. . .",* escribe Unamuno en su ensayo de 1903, *Contra el purismo* (págs. 411-12). La relación de estos textos con la teoría literaria de los simbolistas es manifiesta, y se acentúa en el empleo que hace Unamuno de la palabra *nimbo.* La reacción estética del *simbolismo* contra realistas y parnasianos cobra en la actitud de Unamuno respecto a Castilla una significación ético-sociológica. Castilla es la tierra del realismo en la literatura española y Una-

muno siente que los escritores y artistas castellanos no han hecho más que reflejar la desnudez de la llanura y el espíritu rígido de sus moradores. Cuando Verlaine, en su famoso poema-manifiesto, habla de "la pointe assassine" se refiere al procedimiento escultórico de los poetas parnasianos y al realismo en general. Unamuno, en cambio, hace del "buril" un símbolo no sólo del arte castellano, sino también de la vida castellana, a la cual puede aplicar los conceptos del *simbolismo.* En las páginas de *En torno al casticismo* dedicadas a elaborar una teoría psicológica que le permita explicar el carácter castellano, Unamuno utiliza el concepto estético de *nimbo,* de indudable raigambre *simbolista,* para centrar y condensar en una imagen-clave su voluntad de estilo.

La imagen unamunesca de *nimbo* representa una conjunción de los dos significados usuales de la palabra: el de "aureola" y el de "nube baja oscura". En el texto de Unamuno *nimbo* significa: a) "la atmósfera de la idea", "la impresión de todo lo que le rodeaba"; b) "un fondo de continuidad", enlace de seres y cosas, como de ideas e impresiones. *Nimbo* equivale también a "penumbra", en su calidad de elemento de transición entre luz y sombra. Unamuno, tras exponer en forma muy abstracta una teoría psicológica, aplica a la interpretación de Castilla su concepto de *nimbo.* "En este clima extremado. . . es el espíritu también cortante. . . pobre en *nimbos de ideas*" (pág. 74). Esto se puede observar incluso en la manera de expresarse los castellanos: "sus impresiones. . . son lentas y tenaces, faltándoles el *nimbo* que las circunda y une como materia conjuntiva, el *matiz* en que se diluye la una desvaneciéndose antes de dejar lugar a la que le sigue" (pág. 68). De ahí que en la literatura didáctica castellana se presenten generalmente las ideas, según Unamuno, "en rosario de sentencias graves", en que se elimina tanto la conexión interior entre ellas como las circunstancias concretas en que el escritor las pensó. Unamuno, en este caso como en toda su interpretación de lo castellano, al generalizar en esta forma exagerada, expresa su afán por crearse un estilo que reflejara los *nimbos* interiores (la continuidad psicológica) y exteriores (las circunstancias concretas) de las ideas. La expresión literaria ha de trasladar, siente Unamuno, en continua fluencia, el discurrir de las vivencias subjetivas del escritor. La actitud vital del castellano parece oponerse a esa forma de expresión literaria. Los castellanos, según Unamuno, ven a los

hombres y las cosas "en perfil duro", como se observa en la literatura española. En los romances, por ejemplo, "los hombres y los sucesos (están) grabados al agua fuerte", juicio que probablemente no compartirían muchos escritores y críticos españoles. En las relaciones humanas, tales como se presentan en el teatro clásico, no hay "nada de componendas ni de medias tintas... nada de *nimbo moral*" (pág. 93). Los personajes representativos aparecen generalmente dominados por deberes categóricos opuestos "sin *nimbo* en que concordarse" (pág. 83). La acepción normal de *nimbo,* "aureola", la transforma Unamuno en imagen de concordia. Los *nimbos* serían a manera de círculos cotangentes que enlazan a las cosas y a los seres, como las aureolas que en las pinturas medievales parecen unir a las figuras religiosas. Unamuno vuelve a emplear en el ensayo ya citado de 1900, *La Ideocracia,* la imagen de nimbo en la acepción suya de elemento de unión, al referirse a los "hombres de arraigadas convicciones, sin sentido del matiz ni del *nimbo* que envuelve y aúna a los contrarios" (pág. 249). Hay una evidente semejanza entre el *nimbo* unamunesco y las 'ideas redondas" de que habla Ganivet en el *Idearium Español,* imagen ésta originada quizá en la lectura de *En torno al casticismo.* Ambos escritores aspiraban, como decía Ganivet, a trabajar para que en España las ideas pudieran "vivir en sociedad". Sin embargo, el concepto de *nimbo,* en contraste con el carácter sociable y asequible de la imagen de Ganivet, es una imagen más bien "privada", que desempeña en los textos de Unamuno una función primariamente personal. La reiteración de la palabra *nimbo,* con variadas acepciones, en las pocas páginas citadas de *En torno al casticismo,* tiene algo de proceso poético interno en que el escritor condensa en un símbolo-clave su voluntad de estilo. El sentido final de la imagen unamunesca de *nimbo* queda precisado si se relaciona su exclamación, "¡Un hombre!, un hombre es la más rica idea, llena de nimbos..." (pág. 79), con la siguiente explicación suya de la perfiladura artística: "El ver las cosas destacarse a cuchillo es no percibir que es su *forma* en parte la del *molde* que les da el *fondo...*" (pág. 81). La ausencia de *nimbos* verbales en la expresión literaria castellana, y por lo tanto su tono autoritario e insociable, se debería así a que los escritores españoles no han dejado que el fondo interior de la persona se exteriorizara en sus escritos. Unamuno siente por eso que es una "obra de romano la de expresar en el castizo

castellano los vagos estados del espíritu, sin contenido conciente, definido y claro; las sumersiones del alma en nebulosos océanos. . ." (*Contra el purismo,* 1903, pág. 412). Su afán por crearse un estilo que reflejara los "nimbos" y las "penumbras" del hombre constituía para Unamuno una novedad en las letras hispánicas y era también un medio de desarrollar una mayor sociabilidad en las relaciones humanas.

Escritores neblinosos

LA insociabilidad hispánica la atribuye Unamuno no sólo a la manera castiza y dogmática de expresarse y de pensar a que se refiere en los ensayos mencionados, sino también a la actitud de reserva en cuanto a la vida personal e íntima. En un artículo de 1898, aun no recogido en volumen, titulado expresivamente *¡Más sociabilidad!,* escribía Unamuno: "los españoles no tenemos más que la apariencia de la sociabilidad, una franqueza campechana de pura forma".[2] Este tema aparece con frecuencia en los primeros escritos de Unamuno, en relación con el del dogmatismo castellano. En un artículo de 1900, *Pudor dañino,* reitera que "nuestra franqueza no es más que aparente" (*De esto y de aquello,* vol. II, Buenos Aires, 1951). Y añade que había estado creyendo "que nuestro natural recio, dogmático, tallado de una pieza, fuertemente *positivista* en el fondo, nada *nebuloso,* se compadecía mal con la vida interior" (pág. 101). Unamuno, que presenta así de nuevo al hombre hispánico con las características que le atribuía en sus primeros ensayos, manifiesta que su creencia se había modificado al conocer a algunos escritores por sus cartas. Sin embargo declara que "aquí se llegará a escribir de todo, pero dudo mucho que se aclimaten las *Confesiones*" (pág. 102). Cuatro años más tarde, en el ensayo de 1904, *A lo que salga,* tan revelador de la personalidad literaria de Unamuno, vuelve a tratar el tema de la ausencia de vida íntima en la vida española, a lo cual atribuye la ausencia de memorias y autobiografías en la literatura castellana. "La falta de intimidad es. . . una de las causas que me han hecho siempre más irrespirable el ambiente moral de nuestra sociedad" (pág. 601), escribe en la primera parte del ensayo. Al día siguiente —es un ensayo escrito en dos días—, al expresar Una-

[2] Revista *Vida Nueva,* núm. 25 (27-11-98). Debo esta referencia al profesor Juan López-Morillas.

muno su oposición al tipo de escritor privado como Amiel, declara que condena "la intimidad que se retrae a uno mismo". Para Unamuno el hombre ha de cultivar su intimidad para expresarla inmediatamente, ya que sólo en las obras, en la expresión, puede la persona conocerse a sí misma. "El fin de la vida, —escribía en *La agonía del cristianismo*—, es hacerse un alma" (pág. 936). Pero, esta obra de propia elaboración espiritual no puede hacerse en soledad silenciosa. El hombre ha de comunicarse para crearse a sí mismo, y por ello siente Unamuno angustiosamente que el aislamiento es como una manquedad humana. Mediante la comunicación la persona se hace, y, al mismo tiempo, la sociedad se integra plenamente.

En una de sus más bellas páginas, en el ensayo citado *A lo que salga,* expone Unamuno su visión utópica de la sociedad, revelando, como en el caso de *En torno al casticismo,* su voluntad de estilo. Relata que una mañana de niebla, hacia 1899, "al ver los arbolillos. . . sumergidos en la niebla. . . , parecióme como si a aquellos arbolillos se les hubiesen rezumado o extravasado las entrañas. . . y que las entrañas éstas de los arbolillos y de las cosas todas se habían fundido unas en otras". Unamuno piensa entonces "en un remoto reino del espíritu en que se nos vacie a todos el contenido espiritual, se nos *rezumen* los sentimientos, anhelos y afectos más íntimos, y los más recónditos *pensares,* y todos ellos, los de unos y los de otros, cuajen en una común niebla espiritual. . ." Y añadía: "es poco menos que forzoso el que sean *escritores* u oradores *neblinosos* cuantos se propongan *verter* al público, por escrito o de palabra, su espíritu, la savia de sus *sentires* y de sus *quereres,* y no tan sólo su inteligencia, no sus pensamientos tan sólo" (págs. 602-3). La imagen de *escritor neblinoso* desempeña en este texto una función semejante a la de *nimbo* en los citados anteriormente. Unamuno expresa mediante el acoplamiento de *escritor* y *niebla* su voluntad de estilo y su afán por entregar al lector lo más íntimo de su espíritu. Frente a los escritores que solamente ofrecen la "corteza" de sus almas, él aspira a ser de los que vierten su "savia". En esta página de Unamuno dominan significativamente los verbos con significado de "extravasión": derramar, verter, rezumar. La expresión literaria la concibe Unamuno como una forma de derramamiento espiritual, mediante el cual el escritor se descubre a sí mismo, y, por lo tanto no ha de encauzar con sus palabras el flujo de su vida interior sino que deben ser "ríos de

agua viva", como dice refiriéndose a sus versos. Su voluntad de estilo responde así a su afán por lograr una expresión literaria que fuera como la piel del cuerpo de sus vivencias subjetivas. La preferencia manifiesta de Unamuno por los infinitivos sustantivados, "pensares", "sentires", "quereres", muestra su aspiración a conservar en su prosa el ritmo vivo de su interioridad espiritual. Por eso encuentra Unamuno que el lenguaje literario tradicional, lo que él llama *castizo,* es como un obstáculo entre el hombre y su recóndita individualidad, así como entre el hombre y su prójimo. El estilo de *derramamiento* que él quería crear, y que efectivamente realizó, cobraba finalmente un sentido ético al unir al escritor en comunión espiritual con sus lectores. En el ensayo *La Ideocracia* (1900) se caracteriza a sí mismo al hablar de los escritores "ansiosos de darse y derramarse" y que contribuyen "así a la espiritualización del ámbito social" (pág. 251).

La auténtica sociabilidad consiste, para Unamuno, en la convivencia de personas que expresan libremente sus problemas espirituales y sus preocupaciones íntimas. La franca expresión de la intimidad personal sería, en la vida española, una fuerza sociable que enriquecería las relaciones sociales de los españoles y amortiguaría sus asperezas y "esquinas", y la práctica de la confesión literaria, a la que según Unamuno no tiende el español, eliminaría el dogmatismo reinante en España. "La sinceridad, escribe en *La Ideocracia,* es tolerante y liberal" (pág. 254). La semejanza de esta actitud de Unamuno con la de Valle-Inclán, que aspiraba a crear una "expresión ardiente, sincera y cordial", y con la de Baroja, "ser sencillo y sincero", pone de manifiesto el impulso común que llevaba a esos escritores a reaccionar contra las normas literarias y sociales dominantes en la España de su tiempo. Frente a la retórica anónima de la oratoria y el amable impersonalismo de muchos escritores, los hombres del 98 predicaban el evangelio literario del individualismo. Su grande y quijotesca aspiración era, en la propia interpretación de Unamuno, "hacer de España... un pueblo de yos", según escribía en 1916 (*De esto y de aquello,* I, pág. 325). "No era por nuestros sendos yos por lo que peleábamos los ególatras de entonces; era por el yo de cada uno; era porque en este viejo solar del egoísmo se descubriera el yo", añade Unamuno. Palabras llenas de soberbia proselitista, y que seguramente indignarían a muchos de sus lectores, pero que recogen acertadamente

su aspiración ético-literaria. La individualización del hombre era para Unamuno el único medio de lograr la plena integración de la sociedad, y él veía así la comunidad humana ideal como una reunión de "yos" en que la "extravasación" personal uniría a los hombres en vez de oponerlos y separarlos. Unamuno sabía que su visión social era irrealizable, y que la propia historia hispánica podía servir de ejemplo contrario, pero el impulso de orden místico que le llevaba a querer "unir su alma al alma de su pueblo" le hizo crear un estilo literario que fué la realización de sus sueños iniciales. La irrupción estilística que es la prosa de Unamuno en la literatura hispánica moderna se asemeja, en más de un aspecto, a la innovación representada por la obra de Santa Teresa en el siglo XVI. Había algo de enajenamiento y entrega total en el escribir de Unamuno como en el de la mística española. "Es cosa terrible, —confesaba Unamuno en un ensayo titulado *Desahogo lírico*—, tener que escribir cuando se siente uno dominado por una potencia lírica, cuando la intimidad le rebosa, cuando. . . lo que se quiere decir. . . son íntimas preocupaciones personales, de esas que por ser de cada uno lo son de todos" (pág. 578). El *desahogo lírico* de Unamuno fué la afirmación de una individualidad y además, como él mismo decía de la literatura mística, "la revelación del alma castellana". La prosa de Unamuno, nueva "lengua de todos", como la de los místicos en el siglo XVI, realizó en su extravasación estilística la misión espiritual que él soñaba para su propio pueblo: "Que llegue a decirse que por nuestras palabras goza España su espíritu".

UN SISTEMA

"TENGO sobre la mesa dos peras y dos manzanas" y soy un filósofo. No puedo menos, pues, de filosofar sobre ellas. Filosofar es concebir los objetos en cuanto integrantes del Todo. Por eso es posible filosofar sobre cualesquiera objetos —sobre estas peras y estas manzanas. Entre todos integran el Todo. Mas ¿cómo lo integran? ¿Cómo concebir estas dos peras y estas dos manzanas en cuanto integrantes del Todo? ¿Cómo filosofar sobre ellas? ¿Concibiéndolas como, *conceptuándolas* de, cuatro *frutas?*... Pero el Todo no se integra sólo de frutas. ¿Concibiéndolas como, *conceptuándolas* de, *sustancias?*... Tampoco el Todo se integra sólo de sustancias. ¿Concibiéndolas como, *conceptuándolas* de, *entes?* Ah, el Todo se integra sólo de entes. He filosofado sobre las dos peras y dos manzanas, concibiendo *entes.*

Pero yo soy un filósofo concupiscente de sensaciones, de apasionamientos, de cosas concretas, en la concreción en que se me dan, en que las vivo. Y tan concupiscente de ellas, que no lo soy sólo de algunas de ellas, aunque tengo mis naturales preferencias, sino que soy concupiscente de todas las cosas concretas en su concreta realidad. Y caigo en la cuenta de que en cuanto filósofo acabo de jugarme una muy mala pasada en cuanto concupiscente. En cuanto filósofo acabo de quedarme con *entes,* en vez de estas dos peras y dos manzanas que tengo sobre la mesa en cuanto concupiscente, "la placentera realidad de las dos manzanas de tamaño desigual, de color peculiar, las dos peras de lustrosa corteza apetecible". Pues bien, no estoy de acuerdo —conmigo mismo. ¿Cómo he filosofado que me he jugado tan mala pasada en cuanto concupiscente?... ¡Es forzoso que arbitre una manera de filosofar que me dé satisfacción en cuanto concupiscente!

He filosofado por *conceptuación* cada vez más *abstracta* y *general.* Abstraje de que estas dos peras son *peras* y estas dos manzanas, *manzanas* son, y formé el concepto, más general, de *frutas.* Abstraje de cuanto en el concepto de frutas no es el género *sustancia,* formando el concepto de este género, mucho más general que el de frutas. Y abstraje de cuanto en el concepto de *sustancia* no es el ser concebido como género sumo y universalísimo, formando el concepto de *ente,* y me quedé suma y universalísimamente, pero también sola, pobremente, con este concepto. Y ahora me doy cuenta, como no me la di mientras

corría por este camino de abstracción y generalización conceptual creciente, de cómo por él se me cayó de la concupiscencia de lo concreto hasta la determinación numérica de estas peras y estas manzanas: *dos* peras, *dos* manzanas, *cuatro* frutas... Pero esto, bien está, porque el número es instrumento de abstracción.

Es el filosofar por conceptuación abstracta y general, *de suyo* creciente, lo que me ha privado de mis peras y mis manzanas "de color peculiar", "de lustrosa corteza apetecible", para dejarme sólo con estos *entes* incoloros, espectrales, inmateriales, insípidos, incapaces de hacerle apetitosamente la boca agua ni siquiera al filósofo más... idealista. Porque ésta, la idealista, la de las ideas generales, la de las esencias, la de los entes —de razón, que es todo una y la misma espectralidad vacua y muerta, ésta es la filosofía que me ha privado de "la placentera realidad" de estas mis peras y manzanas. ¡Maldición sobre esta filosofía! ¿He de perseguirla dondequiera que me la encuentre, he de acosarla hasta acabar con ella! Pero, sobre todo, he de articular aquella otra con que darme satisfacción en cuanto concupiscente.

La que quiero es una filosfía que no me prive de las cosas concretas en la concreción en que se me dan, en que las vivo, sino que me las dé de la misma manera *concreta* que me las da la vida, pero no de la misma manera, *en lo demás,* que me las da la vida, porque para esto ya me las da la vida; sino de la manera de que, aunque pueda darlas concretamente —porque tiene que poder darlas así—, no puede dejar de darlas la *filosofía:* concibiéndolas por medio del pensamiento. La filosofía es esta segunda voluptuosidad apasionante, de darse las cosas de la vida y del mundo, además de todas las otras maneras en que quepa dárselas, en esta manera que es dárselas concibiéndolas por medio del pensamiento. Lo que tengo que arbitrar es, por tanto, una manera de concebir por medio del pensamiento las cosas, todas las cosas, que me las dé en su concreción, en la concreción en que, precisamente, concretan o integran el Todo. Y ésta será una manera de concebirlas *en cuanto integrantes del Todo,* será auténtica filosofía.

Puesto que la maldita filosofía que me despojó de mis peras y mis manzanas fué la filosofía de la *idea, abstracta* o *analítica,* general, universal o *una, subordinadora* de lo concreto a lo abstracto, de lo singular o individual a lo general y universal, la filosofía que necesito será una filosofía de la *imagen, concreta, sintética, plural, coordinadora:* o reproductora de la arquitectura misma, concreta, de la realidad total, del único Todo verdaderamente real, que no es la *totalidad* de la *entidad* que sería lo único de común a todas las cosas, sino el Todo integrado por todas las cosas en lo que tienen de única cada una y en

que los todos parciales son siempre algo más que la mera suma de las partes, en resumen, el mundo tal cual se da por las vías distintas del pensamiento y como quiero que me lo dé también éste.

Lo que yo quiero es concebir estas dos peras y estas dos manzanas con todas las cualidades heterogéneas que me las hacen bellas a la vista y apetitosas al gusto. Y concebirlas de esta manera en el lugar que tienen en el mundo entero concebido de la misma manera. Lo que tengo que hacer es, pues, sintetizar las cualidades heterogéneas de estas dos peras y estas dos manzanas tal como están unidas en estas mismas; y coordinar los conjuntos de cualidades obtenidos de este modo con los demás conjuntos del mundo, hasta llegar al conjunto que es el mundo mismo, obtenidos todos del mismo modo. Estos actos de síntesis, bien advierto que son obra de mi conciencia, en la que no puedo menos de reconocer la gran sintetizadora y coordinadora. Y bien advierto, asimismo, que no son actos de puro conocimiento; estáticamente contemplador o reproductor de los conjuntos del mundo. Porque bien advierto que es coejecutando por mi parte los ritmos melódicos que enlazan las formas ovoides de estas peras con las rotundas de estas manzanas, y las cromáticas armonías de los verdes y ocres de las primeras con los rojos y amarillos de las segundas, y aquellos ritmos y estas armonías con los de las demás cosas entre las cuales se encuentran estas peras y estas manzanas —las demás cosas, hasta la integridad del mundo con todos sus ritmos y armonías coordinados en armonía cósmica suma y única; bien advierto que es coejecutando por mi parte todos estos ritmos y armonías, como efectivamente los conozco, los concibo en mí —alma, porque es mi alma entera la que es activa en estos actos. Mas ¿cómo podría serlo, como podría coejecutar semejantes ritmos y armonías, si ella de suyo no poseyera un ritmo y contrapunto propios, en el ajuste, en la coordinación, en la armonía de los cuales con los de las cosas, estribaría la coejecución con que concibo las cosas en su concreción mutua hasta la universal, sintiendo su belleza y el gozo de ésta? ¡Luego hay en mi alma un dinámico a priori *estético,* porque tal es realmente su índole, más importante que todos los demás que en ella también haya! Un a priori que tiene por particular órgano la imaginación, cuyas imágenes poseen, a diferencia de la rigidez de las ideas, la plasticidad en que el a priori estético del alma imprime las formas con las que vienen a coordinar, a armonizar las relaciones que concretan las cualidades de las cosas. ¡Por todo, voy a poder filosofar como "crea" el artista, y sólo esta doble actividad puede dar plenamente satisfacción a mi doble naturaleza, de concupiscente y de filósofo! La que necesito es, en suma,

una filosofía de la cualidad, de la síntesis de los heterogéneos, de la coordinación, de la armonía, una filosofía estética, una filosofía como arquitectura del cosmos recreada gozosamente por mí mismo —y una filosofía que no podrá menos de culminar en liturgia y en mística: porque las formas del goce estético, melodía, armonía y contrapunto, alcanzan su expresión máxima en la liturgia, la forma en que los seres entran a participar en lo divino; y porque caigo en la cuenta de que la manera de concebir las cosas por la que siento este afán, no es otra que la que de pensarlas tiene Dios, que las concibe creándolas directamente en su individualidad real y concreta con todas las demás, o por lo menos los bienaventurados gracias a los sentidos de su cuerpo glorioso, o quizá la que tenían Adán y Eva en el Paraíso, antes del pecado. ¡Yo necesito salir del pecado, yo necesito un cuerpo glorioso, para poder dar filosóficamente satisfacción a mi concupiscencia!

Mas no sólo el mundo tiene la complejidad que únicamente una filosofía como la que acabo de arbitrar puede concebir en la complejidad misma que ella es, por medio del pensamiento. Qué superlativamente complejos somos, entre todo cuanto integra la complejidad del mundo, en particular nosotros, los hombres. Por lo menos, qué complejo soy yo. Porque yo, concupiscente de todas las cosas concretas en su concreta realidad, hasta el punto de haber sido forzado a arbitrar una filosofía como la que acabo de arbitrar, yo, en rigor no soy concupiscente de *todas* las cosas concretas: pues experimento en mí un sentimiento incluso de asco por la cosa de todas más concreta justo conmigo mismo, y, encima, aquella por la cual soy concupiscente de todas. . . las demás: la carne, pero no sólo en general, en abstracto —ni siquiera en este punto la generalidad y la abstracción—, sino hasta la de mi cuerpo, está mi carne. No quiero interesarme ahora por los motivos, por los orígenes de este sentimiento. Lo cierto es que lo experimento. Y con qué intensidad, qué violencia.

"Desde el principio la vida comienza mal: se nos aparece como un camino desviado, una salida en falso de los procesos naturales. ¡Es tan bien logrado lo mineral, limpio, reluciente, firme, con firmeza de siglos, y armónico según las reglas de la cristalización! En cambio, la vida se inicia como algo viscoso, a menudo mal oliente, repugnante. En vez de la fijeza augusta del sólido, en lugar de la huyente y grácil belleza del líquido: la pegajosidad del humor. En su forma más tolerable, en el coloide, el ser es inestable, sospechoso: puede pasar si se queda en la planta; desde que salta a lo animal, la viscosidad se hace densa, turbia, equivale a lo sucio. No se puede tocar un suero sin sentir náuseas. Nuestros primer reflejo ante la vida es de asco. ¡Hubie-

ra sido tan fácil saltar del diamante o de la esmeralda al alma, sin pasar por la desviación de la carne!...

La Venus de Milo, al centro del salón de cortinas rojas que la protegen en el Museo del Louvre, no provoca alegría, sino depresión y tristeza. Mirémosla sin referencia al deleite carnal, con mirada de eunuco, que es la del alma: descubro un rostro, lindo rostro, sereno, en que la frente y los ojos sugieren al ángel; pero llego a la boca: por la boca se habla, pero también se come. Del comer hemos hecho símbolos fraternos, pero aquel que nos mira comer tiene mucho que perdonarnos: el gesto bestial y la manducación suscitan el asco; el asco nos evita describir fenomenológicamente el desarrollo natural de la operación: hacer 'bolos alimenticios', tragarlos; la atrocidad de la digestión; luego, el aparato intestinal que desde fuera se disimula con aquella curva tentadora que va de la cintura al coxis y que, sin embargo, sirve para excretar lo que nadie se atreve a llamar por su nombre. Si por el lado del frente veo los senos de la Venus, prescindiendo de toda influencia erótica, recuerdo que aquellas suaves medias naranjas están hechas para que el niño o el borracho las llenen de babas. La leche que Homero intentó deificar en la Vía Láctea, tiene que fermentarse para alimentar, es decir, tiene que llegar al hedor. Más abajo, el pubis, hecho para la generación, y las caderas que lo sostienen, recuerdan que por allí se asientan las bestezuelas humanas que somos nosotros, venidas a penar y a ensuciarse de vida como la nuestra. Hace falta un poco de amor para comer con nuestros semejantes; mucho amor para no asquearse de la relación de los sexos; pero tarde o temprano llega el asco. Todas las loas al naturalismo se vuelven náusea cuando advertimos que cada una de las bellas líneas del cuerpo responde a sendas operaciones aspirantes, expelentes, que no podemos contemplar sin repugnancia. No hubiésemos logrado tranquilidad de conciencia si no se hubiese inventado el vestido; con él disimulamos lo que somos: conciencia humillada dentro de un cuerpo que suda y secreta lo que ni la propia nariz tolera. Tanta es la necesidad del baño, que éste se ha hecho símbolo de toda clase de purificaciones y bendiciones. La vida hiede lo mismo en el chivo que en el hombre. Y si hay animales que, como el caballo, nos parecen tan bellos, es porque sus secreciones difieren de las nuestras: no nos mueven al asco. Las espumas de los belfos del potro, el sudor de las ancas, no nos hacen saltar de horror, como las excrecencias de hombres y animales domésticos. Perros y gatos y ratas: nuestros compañeros en el oprobio. No nos gusta verlos; buscamos parentescos más altos: ángel o querubín, acaso arcángel. ¿Qué valen palacios y sedas y candiles, si todavía somos una

especie como las otras, que cada veinticuatro horas ha menester del retrete?".

¡La carne sería lo único excluído del Todo, si no fuera por su resurrección en el cuerpo glorioso!

No puede caber la menor duda de que lo anterior es el resumen de un auténtico sistema filosófico. Como tal no lo invalidaría el estilo en que está escrito y en que la despreocupación por el estilo de quien tiene más altas cosas a que atender no logra impedirle al escritor de raza y garra páginas como la últimamente reproducida, de la escuela del Quevedo ascético.

Como auténtico sistema filosófico no lo invalidarían ni siquiera las críticas de que sería susceptible —como todos los sistemas filosóficos, sin exceptuar los más grandes: quizá la mejor definición de éstos fuera "aquellos productos de la cultura susceptibles de *ciertas* críticas". Aquellas de que el resumido sería susceptible, acaso pudieran reducirse todas a una, susceptible de ser resumida, a su vez, muy concisamente: la expresión de la realidad que propugna, suponiéndola realizada a su vez, no resultaría propia y puramente artística —y la filosofía del propugnante se habría reducido a la fundamentación de semejante expresión de la realidad como la única capaz de reproducir ésta en su concreta y verdadera integridad en nada menoscabada?. . .

Menos aún lo invalidaría como auténtico sistema filosófico el ser la expresión de todo un hombre de conciencia desgarrada entre un dualismo platónico y un monismo estético, entre cristianismo y paganismo y modernidad: porque los más auténticos sistemas filosóficos pudieran ser precisamente las más auténticas expresiones de las personalidades de sus autores.

Más que nada, de lo anterior invalidaría el sistema resumido como auténtico sistema filosófico, lo confirma su localización en la historia de la filosofía universal, fácil, patente. Patentes, en efecto, sus alejamientos y sus aproximaciones.

Sus alejamientos de las filosofías, enfrentándose con hostilidad encarnizada, a las cuales arbitró la que le constituye: las idealistas, de Kant y el neokantismo, de Hegel, de Husserl y la fenomenología; de Platón, incluso.

Sus aproximaciones, a las filosofías de las cosas individuales en cuanto tales, que son las cosas de la experiencia sensible y las personas; a las filosofías de la acción de éstas, de la vida y de la existencia; y del mundo como proceso: las nominalistas, individualistas, realistas, empiristas, intuicionistas, irracionalistas, pragmatistas, personalistas, existencialistas.

La síntesis de algo de cada una de estas direcciones, tan objetiva y efectivamente coherente y tan apasionadamente vivida como verdad que supera todo mero eclecticismo de yuxtaposición de plausibles, es una síntesis tan singularísimamente personal, que bastaría para constituirla en filosofía original, aunque no contuviese las novedades que contiene en algunas de las doctrinas o teorías incorporadas en ella.

Pero el filósofo, hombre al fin y al cabo, es también tan complejo, que bien puede incurrir en amores y en odios que pueden parecerle inconsecuentes o sorprendentes a otro hombre, aunque no sea tan complejo, ni siquiera filósofo.

El filósofo podrá guardar cierta debilidad para el neoplatonismo. Se encontrará, empero, congruente con aquel asco a la carne.

O, y también por obra del mismo asco, se habrá aproximado el filósofo al catolicismo, y consecuentemente querrá aproximarse a sus filósofos oficiales, clásicos y del día, aunque ello le costará su trabajo que, por lo demás, no le evitará escribir cosas que quizá dejen un tanto perplejos a los teólogos de dicha religión. "Contra lo que afirma Santo Tomás, me parece que es lógico suponer que Dios condena a la nada con su simple enojo a las cosas y las creaturas. A la materia, en verdad y según la entropia, la está dejando que se desintegre; en cuanto al hombre, es más piadoso retirarle el don de la vida que condenarlo a penas eternas. Quizás el fuego eterno aniquila, consume la creatura. Después de todo no es muy grave el no existir, el dejar de existir —hay cierta reparación y consuelo en el aniquilamiento y la nada. En cambio, lo que es terrible es la desesperación de perdurar en el mal. Por nada entendemos, es claro, la desintegración de lo organizado y viviente".

O el filósofo descubrirá el más antiguo y más propio precursor de su filosofía de la coordinación de las cualidades en Empédocles: "El gran predecesor de los que hoy postulamos la filosofía como coordinación es Empédocles. El habló, el primero, de que: es la combinación de los elementos el secreto del ser. Dijo también Empédocles: 'No intentes reducir la calidad'."

En la contraria dirección del ánimo, incluirá el filósofo entre aquellos contra los que más se ensañe a Hegel, sólo por su idealismo, aunque por lo demás su sistema sea el más poderoso esfuerzo de la historia entera de la filosofía universal por concebir arquitectónica y dinámicamente el Todo de la realidad fenoménica misma en su concreción.

Y aun a todos los fenomenólogos, aunque tantos trabajos de éstos, a pesar de la caracterización —¡sólo parcial!— de la fenomenología como eidética por el fundador, son los que, en la historia no menos

entera de la filosofía universal, más se han acercado al detalle concreto, real, vivo, de los fenómenos mismos.[1]

Y lo que es más sorprendente de todo, a los existencialistas, no todos ateos, y todos tan desfavorables a las esencias, por amor de las existencias, concretas, individuales y singularmente de la humana, como quien más.

Pero como inconsecuencias y sorpresas como éstas se encuentran hasta en los más grandes filósofos, no serían ellas justa razón suficiente para alejar de éstos al filósofo de que se trata. Porque, a todo esto, ¿de quién se trata? ¿De un nuevo personalista norteamericano, de un reciente existencialista francés, que sigue la última moda en materia de existencialismo, la de repudiar el título de existencialista? Ah, no, nada de esto. Se trata "sólo" de un conocido —desconocido— "pensador" mexicano: de don José Vasconcelos.[2]

José GAOS.

---

1 Entre los antes citados pasajes del asco a la carne, escribe el filósofo: "Todavía no se ha hecho un elogio suficiente del asco. Ojalá no caiga esta tarea en un fenomenólogo que se dedique a describirlo. Lo que hace falta es profundizar en la función purificadora del asco, en la conciencia". Es posible, sin embargo, que ni siquiera en este último punto, de la función purificadora del asco, deje del todo de dar satisfacción al filósofo la fenomenología del asco hecha ya hace bastantes años por el fenomenólogo Kolnai.

2 JOSE VASCONCELOS, *Teología. Filosofía de la Coordinación.* México, 1952. A la Amada de toda mi vida, la eterna Sofía, la Santa Sabiduría, dedico estas páginas que registran las conclusiones finales de mi experiencia". "Cronológicamente, y también por natural secuencia, es este volumen el término de una escala que comienza en mi 'Pitágoras' (1916), se continúa en la 'Metafísica' (1929) y la 'Etica' (1931), adopta configuración en la 'Estética' (1935) y descubre su método en la 'Lógica Orgánica' (1945)". "Una visión del Universo que comienza en la onda magnética y termina en la Trinidad que definió San Pablo, esto es lo que procura captar el presente libro". Pasajes del "Prólogo". Y ahora, que me permita el Maestro hacer públicas aquí unas consideraciones sobre el título del libro. Es un híbrido de las mismas especies que el nombre de la Sociología. Si el "todo" se entendiese en el sentido del todo universal, abstracto, de *totum* o *holon*, sería un contrasentido — contra el sentido de la filosofía a la exposición de la cual sería título: el todo para concebir el cual ha arbitrado su filosofía el Maestro es el todo concreto de todas las cosas singulares, *Omnia, pan.* Mejor título que el de Todología parece, pues, que fuera el de *Patnología.* Pero el "logos", en cualquier sentido, no sería menor contrasentido contra el sentido de la misma filosofía, que rechaza tan expresamente todo *logos* (salvo aquel único Logos que es Persona, Cristo, cf. p. 178), por incapaz de concebir otra cosa que un *totum* o un *holon,* y propugna como instrumento para concebir *omnia, to pan* una estética acción recreadora. Mejor título aún que el de *Pantología* fuera uno así como Panurgia (cf. teurgia, demiurgia, taumaturgia, liturgia) o *Pansinergia,* si éstos no resultasen tan raros y por tan insólitos, tan poco expresivos, para títulos.

UN CONGRESO DE SOCIOLOGIA

Una sobria y cuidadosa edición salida de los talleres Stylo es la que pone en nuestras manos el Instituto de Investigaciones Sociales de la U. N. A. M., al dar a la luz pública este conjunto de "Estudios Sociológicos" fruto del Primer Congreso Nacional de Sociología reunido en México. El esfuerzo que en tal forma se objetiviza, marca, por una parte, la continuación de tesonera labor de varios años; de otra, la que, con el correr del tiempo habrá de convertirse en marco de realce para las futuras investigaciones sociológicas en México.

La ahincada labor de la que son continuación estos "Estudios" es la asumida como propia por el Instituto de Investigaciones Sociales de nuestra universidad, desde la reorganización que del mismo hiciera el Dr. *Lucio Mendieta y Núñez,* su actual director. Ha sido el suyo, desde entonces, un empeño de realizar, impulsar, auspiciar y difundir el conocimiento sociológico en México, y con este primario anhelo cumple la obra que reseñamos.

En efecto, encuadradas en estas grandes directrices, sus páginas recogen los frutos más granados del Primer Congreso Nacional de Sociología —iniciador de una tradición en nuestro medio—, y esos trabajos, o fueron realizados dentro del propio instituto que convocara el congreso (como en el caso de "La Familia Rural Mexicana" de *Francisco Rojas González),* o fueron auspiciados por él (según ocurre con los trabajos escritos especialmente para el Congreso), o recibieron su decisivo impulso (según se muestra en aquellos otros que escritos con cierta antelación no habían sido dados a la luz pública por no encontrar en México un ambiente apropiado). Pero, si el Congreso en sí fué creador, auspiciador e impulsor de tales estudios, la obra presente —recolectora de algunos de sus frutos— le ayuda a cumplir su amplia labor difusiva.

Estas mismas páginas, correlato objetivo de esa serie de reuniones de estudiosos, fincan una tradición puesto que, según muestra la convocatoria del congreso en ellas contenida, entre los propósitos del acontecimiento sociológico se contaba el de constituir una Asociación Mexicana de Sociología encargada de realizar estudios sociológicos, y de convocar anualmente a un congreso del mismo tipo de aquel en el que debía constituirse, a fin de que la labor de investigación de los soció-

logos mexicanos no resultara estéril a causa del desconocimiento que de ella se tuviese. Fué así como, acorde de este propósito, ese Primer Congreso Nacional de Sociología discutió y aprobó los estatutos de esa sociedad constituída como filial mexicana de la Asociación Internacional de la U. N. E. S. C. O.

La pluma de *Manuel González Calzada* ha recogido el meollo de los debates a que diera lugar la discusión del reglamento a que actualmente se sujeta la Asociación Mexicana de Sociología. Su ceñida reseña contiene, además, un relato hecho a base de jornadas, en el cual cobran vida ante nuestros ojos las sesiones de trabajo y los acontecimientos sociales a que diera lugar el congreso.

Los trabajos del propio congreso tuvieron en la realidad, y vuelven a tener en la rememoración gráfica de esta obra, la bien delineada portada de dos discursos inaugurales: el del Dr. *Luis Chico Goerne,* y el del Dr. *Lucio Mendieta y Núñez.*

El discurso del primero vincula a la Sociología con la Universidad mediante el recuerdo de las gestas estudiantiles de 29 en las que se reclamaba el abandono de la estéril postura academicista de la Universidad, la substitución de esa actitud por una de vinculación con la vida, y el reemplazo de su encierro en una torre de marfil, por una apertura hacia todos los horizontes de la realidad *social* mexicana.

La segunda de estas dos piezas oratorias parece haber tenido por fundamento el dicho de Ortega y Gasset, para quien "el hombre es el gran heredero". Pronunciada por el Dr. *Lucio Mendieta y Núñez,* se impregnó de emoción y gratitud en el recuerdo de lo que la sociología mexicana debe a ese otro gran maestro que fué don *Antonio Caso.*

Tras estas páginas introductorias de las labores del Congreso, el libro atesora algunos de los estudios más representativos entre los aportados por los congresistas a las 9 secciones en que se dividió el temario.

La primera de dichas secciones se dedica a estudiar los problemas comportados por la enseñanza sociológica, comprende tres estudios cuyo valimiento crece si se tiene en cuenta que, siendo concurrentes en cuanto al propósito y el pensamiento que los anima, enfocan el problema desde los tres diferentes ángulos en que podían colocarse otros tantos grupos representados en el congreso. Uno de esos grupos, podría calificarse de metropolitano por su procedencia o por la representación que llevaba al congreso, el otro, de provinciano por llevar a él las inquietudes de la provincia mexicana en el aspecto sociológico, el tercero, engrosaba las filas de congresistas llegado desde las hermanas repúblicas latinoamericanas. El primero aportaba los planteos y las solu-

ciones del Dr. *Lucio Mendieta y Núñez;* el segundo, los del Lic. *José Montes de Oca y Silva,* delegado de la Universidad de Guadalajara; el tercero, los del Lic. *Jorge del Valle Matheu,* delegado de la Universidad de San Carlos en Guatemala.

En las resoluciones presentadas por estos tres estudiosos en relación con la enseñanza de la Sociología hay coincidencias notables al lado de aportes personales importantes. Coincidieron los autores en la necesidad urgente de desarrollar y ampliar la investigación sociológica mediante la inclusión de la Sociología en los diversos grados de enseñanza (cursos introductorios y generales para secundarias y preparatorias, cursos especializados para facultades, creación de magisterios, licenciaturas y doctorados en Sociología); con este mismo fin, hizo notar el delegado de Guatemala la necesidad de crear en los demás países latinoamericanos que carecen de ellos, institutos de investigación del tipo del que abriga la Universidad Nacional de México; el delegado de Guadalajara señaló la necesidad de crear seminarios y becas sociológicas para impulsar el estudio de la realidad social mexicana, y el Dr. *Lucio Mendieta y Núñez* señaló en su trabajo no sólo esta necesidad, sino que precisó que la manera de lograrlo debería apoyarse en la investigación sociológica aplicada a nuestra historia tanto como a los acontecimientos de la vida diaria del pueblo mexicano; asimismo se preocupa en asentar en su trabajo que la situación caótica por la que atraviesa la enseñanza de la sociología (no sólo en México, sino en el mundo), obedece en buena parte a que los profesores de la misma no se ponen de acuerdo acerca de su contenido; con propósitos de unificación señala algunos de los puntos que cree preciso incluir en un programa de Sociología: Historia de la disciplina, su relación con otras afines, el estudio de las doctrinas y de los métodos que le son propios, el estudio de las sociedades y de los grupos, los cambios sociales, el control social y la patología social.

La segunda sección, dedicada a la Sociología de la Familia, tuvo una copiosa contribución en el congreso; sin embargo, las limitaciones económicas y espaciales a que se vió sujeto el instituto editor de estos "Estudios" fué causa de que en esta obra sólo pudiera incluirse un trabajo; trabajo de prima calidad sociológica, pleno de sentido de mexicanidad (mexicanidad científica y no patriotera), de una factura literaria tal como era de esperarse de su autor *Francisco Rojas González.* En este estudio sobre la familia rural mexicana, el autor comienza por estudiar cuál es la constitución de la misma, la forma en que se convierte en unidad educacional, la manera en que la agricultura y la industria doméstica forman pilares y aglutinantes de la familia campesina mexicana. Totalmente ajeno a la improvisación, este estudio se escribió,

es verdad, con vistas al congreso, sin embargo, recoge buena parte de la experiencia de este investigador de carrera que la muerte arrancara —en plena madurez— a la ciencia y a las letras mexicanas.

El tercer gran apartado de la obra se reservó al estudio de las clases sociales, y en él se nos entrega un estudio realizado por el Dr. *Alberto María Carreño,* ameritado historiador nuestro, quien no sólo delínea la estructura clasista de la sociedad mexicana, sino que sigue sus pasos al través de la historia, señalando en múltiples ocasiones hondas transformaciones en la constitución de las clases: verdaderos fenómenos de movilidad social, según ocurre cuando hace ver que "la revolución 'constitucionalista' derroca la clase alta que se había consolidado desde el triunfo del Partido Liberal en 1867 y crea las nuevas clases que existen actualmente". En el punto inicial de su exposición asienta que las clases existen en México desde la época prehispánica, aserto discutible, ya que todo parece demostrar que esa división en clases sólo existió en embrión entre las sociedades autóctonas, y que los privilegios de los *pochteca* eran el germen que tarde o temprano, y aun sin la intervención de la Conquista hubiera determinado esa división clasista. En el punto final de su trabajo analiza el autor la diversa condición en la que viven actualmente en México las diversas clases.

En la cuarta parte de estos "Estudios Sociológicos" se enfocan los problemas planteados por el crimen, desde el punto de vista sociológico; dos de los estudios que incluye se dirigen a aspectos genéricos del crimen y de sus medios de represión; los dos restantes se refieren al particular aspecto delincuencial de la prostitución.

El Lic. *Luis Chico Goerne* hace el estudio sociológico de la víctima del delito, lo cual le da ocasión para estudiar las leyes punitivas mexicanas, así como también la Constitución de México desde el punto de vista sociológico. Su estudio le lleva a proponer una reestructuración del libro segundo de un nuevo Código Penal, cuyos títulos sean: I.—De los delitos contra la nación; II.—De los delitos contra la familia, y III.—De los delitos contra el hombre.

La señorita *Francisca Acosta,* contribuyó en ese mismo aspecto general con un estudio relativo a los postulados y los sistemas penitenciarios, entre los que señala las grandes penitenciarías, las colonias agrícolas y los barcos-prisión.

Los dos trabajos de la sección cuarta dedicados específicamente al problema de la prostitución lo plantean en un aspecto general y teórico —según ocurre en el estudio presentado por la Dra. *Victoria Kent*—, y en el aspecto regional y concreto —según es el caso del trabajo del Lic. *Desiderio Graue,* quien estudia "La Prostitución en la Ciudad de Méxi-

co, sus causas y efectos sociales". La aportación del Lic. *Desiderio Graue* se singulariza en el conjunto no sólo por la descripción completa del fenómeno que estudia, sino también por complementarse con una bibliografía que falta en la mayoría de los trabajos recopilados.

Dentro de esta misma sección se considera un interesante estudio del Dr. *Leopoldo Salazar Viniegra* relativo a "La Toxicomanía y el Alcoholismo en la vida del pueblo mexicano".

La sección quinta contiene un trabajo de la profesora *Catalina Sierra,* graduada en el Colegio de México; en él, se nos presenta la estructura general de la población a principios del siglo XIX, con el fin de poner de realce quiénes y cuántos de los habitantes de México eran indios, cuál era la política que con ellos se practicaba, etc. Las cifras que en este trabajo se incluyen muestran la repartición de la población indígena en las diversas provincias; las consideraciones posteriores, ponen de relieve el status del indio por entonces.

Esa misma sección (toda ella anotada bibliográficamente) reúne dos trabajos relativos al folklore, respecto del cual el Lic. *Fernando Anaya Monroy* señala su condición simultáneamente autónoma y conexa respecto de la Sociología, en tanto que el Prof. *Vicente T. Mendoza* precisa el carácter de dicha conexión entre ambas disciplinas al considerra al folklore como ciencia auxiliar. En el primer caso el tema da ocasión para que el autor señale las principales direcciones doctrinarias del folklore, el contenido del mismo y, comparativamente el de la sociología; en el segundo caso, se hace notar la utilidad del folklore y la metodología estricta que requiere, según muestran los estudios del finés *Kaarle Krohn,* inventor del método histórico-geográfico de pesquisa folklórica.

La Sociología de la Cultura Mexicana quedó comprendida por la sexta sección, en la que el Dr. *Eduardo Pallares* hace notar la antigua importancia de la abogacía desde el punto de vista social, la forma en que esta profesión ha decaído, ocasionando con ello la aparición del hombre masa y, con la crisis espiritual y jurídica, la aparición del proletariado profesional.

La sección relativa a la Sociología y las Ciencias Auxiliares contiene un estudio del Lic. *Salvador Chávez Hayhoe,* quien hace notar que uno de los principales problemas sociales de México dimana de la coexistencia en nuestro suelo de tres edades: la Edad de Piedra, la Edad Media y la Edad Moderna, y que la resolución de nuestros problemas radica en hacer que quienes viven en la Edad de Piedra —nuestros indios— se nos incorporen, no halándolos, sino creando en su espíritu

incentivos suficientes para que por sí mismos se acerquen a nuestra civilización.

La sección octava, dedicada a la Medicina Social, contiene un estudio del Dr. *Alfonso Rojas Pérez Palacios* relativos a la "Política Sanitaria", uno del Dr. *Antonio López Bermúdez,* sobre "La Asistencia como problema social", en el cual considera que esta función pública y privada es barrera contra el desquiciamiento y el desequilibrio sociales. El servicio médico en sus aspectos sociales constituye el tema de preocupación del Dr. *Enrique Arregin Vélez*; los problemas nutriológicos y su reflejo social, el de los Dres. *Daniel Martínez, Jesús Díaz Barriga* y *José Quintín Olascoaga.* La "Importancia Social de las Clínicas de Conducta" ocupa la atención del Dr. *Edmundo Buentello y Villa,* también contribuyente de esta sección.

Un apartado final, el noveno, se dedicó a los varios temas de sociología que no pudieron considerarse en otras secciones del temario, ya que si éste hubiera pretendido especificar más de lo que lo hizo, y dividir y subdividir para mayor claridad, hubiera resultado excesivamente largo, habida cuenta de la amplitud del campo y de la multiplicidad de las facetas sociológicas.

Esa misma sección es muestra de esa variedad, mediante la concurrencia contributiva de trabajos filosófico-sociales como "La Inautenticidad de lo Social" del Dr. *Francisco Carmona Nenclares,* trabajos de índole general y enmarcamiento de la disciplina como el presentado por el Lic. *José Villanueva* respecto de si "¿La Sociología es una Ciencia Natural o una Ciencia del Espíritu?", estudios de fuerte vinculación pragmática como el que el Dr. *Manuel Gamio* escribiera en relación con "Las Ciencias Sociales y los Gobiernos", y otros de tipo específico (sectorial, diríamos de preferencia) como es el caso de los "Problemas de una Sociología de la Música" del acertado crítico y musicólogo *Otto Mayer Serra.*

O sea, que seguidos línea a línea, estos "Estudios Sociológicos" brindan un balance favorable a la labor que con ellos se inicia, labor cuya continuidad atestigua la realidad mediante la celebración de otros dos congresos nacionales de sociología que como el primero, vertirán su aporte mejor en sendos libros que como éste llevarán el título de "Estudios Sociológicos" y que, a la larga, pasarán a constituir una enciclopedia del saber sociológico mexicano. Por ello mismo, podemos decir "Estudios Sociológicos", obra que se inicia bajo buenos auspicios y que ha de desarrollarse siempre en plan de superación para aumentar atesorando el acervo cultural de nuestro México.

Oscar URIBE VILLEGAS.

Presencia del Pasado

EL CARACTER DE MARTI

(En el centenario de "El Apóstol")

Por *Rosario REXACH*

El tema que vamos a tratar exigiría quizás determinar qué sea el carácter desde el punto de vista psicológico. Pero ello nos llevaría por caminos muy ajenos al que nos hemos propuesto. Baste por ahora aceptar que el carácter es aquel estilo personal de la conducta que es propio de cada hombre. En la medida en que este estilo coincide con el de los demás el carácter se significa poco y por lo mismo se diluye en el todo de manera tal que apenas se nota. Cuando la singularidad es mucha, en cambio, las peculiaridades resaltan desde el punto de vista negativo o positivo. En el primer caso hablamos del hombre sin carácter, juguete al viento. El desprecio acompaña a estos hombres fatalmente. En el extremo opuesto están los otros singulares de la conducta. Aquellos en quienes la peculiaridad se acusa con rasgos positivos. De éstos, y sólo de éstos, hablamos cuando decimos de un hombre que es un carácter. Pero demasiado bien se comprende que si el carácter es la singularidad positiva de la conducta es difícil, por no decir imposible, jerarquizar entre los distintos tipos de hombre que han merecido este calificativo. Sólo diremos que los que han logrado en mayor medida la estimación han sido aquellos que se han polarizado en torno a lo ético, aquellos en quienes la conducta es siempre la consecuencia de unos principios de obligado cumplimiento, aquellos en que, como quería Spinoza, el "ser persevera siempre". Martí es de estos hombres. Quizás sea ésta la primera causa por la cual se trae a estas reflexiones; porque Martí representa para el alma americana el hombre en quien la conducta fué el desarrollo de un esquema ideal al que guardó siempre una fidelidad ilimitada, la fidelidad máxima que es dable al hombre, la que se garantiza con la propia vida. Mas, anticipamos con esto algo que queremos hilvanar más despaciosamente.

Veamos primero, antes de entrar a considerar el carácter de Martí, cuál es el estilo medio del carácter de nuestro tiempo y por qué podemos considerar aún, en la fecha de su centenario y a cincuenta y siete años de su muerte, que puede ser inspiración y guía. Para ello hagamos un poco de historia.

Es posible que muchos piensen que el carácter promedio que distingue al hombre de una época no obedece a leyes, que es un mero producto del azar. Mas sólo en la apariencia. En el subsuelo de todo conglomerado social está flotando siempre algo que es lo que orienta y da sentido a la vida de los hombres que lo constituyen. Cada época tiene así valores de estimación general, verdades en que cree, que sirven de pauta para normar la vida. Repárese bien que decimos verdades en que se cree, no simplemente verdades. A esto es a lo que ha hecho referencia Ortega y Gasset cuando al hablar de las ideas y las creencias ha dicho que las creencias son "aquello con que contamos". Pues bien, cada época tiene sus creencias de comunión general para orientar su conducta. Sólo que como auténticas creencias no se plantean nunca, ni siquiera se discuten. Así, el hombre promedio, cuando adopta una conducta respondiendo a esas creencias no es consciente de ello. Si se le preguntara, seguramente diría que se conduce de aquella manera porque "simplemente, le da la gana". Mas, a poco que se analice, se comprende la futilidad de la afirmación. Pues si se condujera en verdad atenido a normas estrictamente singulares pronto se destacaría en forma tal que sería considerado un paria, un desclasado, un líder, quizás un redentor. En muchas ocasiones, un mártir. El hecho de que al hombre promedio su conducta no le origine ninguna de estas consecuencias demuestra a las claras como coincide con la de los demás en un punto de común apreciación. Este punto de común apreciación funciona con las características de la creencia. Un filósofo de la moral diría que estas normas no son otra cosa que los valores dominantes de la época. De acuerdo. Sólo queríamos destacar que funcionan, no por elección racional, ni por elección de ningún otro tipo, porque ni siquiera se plantean; sino como creencias, y por tanto, como motivos ajenos a toda discusión. Pues se discuten las ideas. Cuando las creencias pasan a discutirse han dejado de serlo.

Interesa por ello mucho a cada época, indagar en ese subsuelo entrañable de las creencias, para hallar cuál o cuáles han

estado tejiendo la trama que ha servido de sostén a la ética promedio del momento. Analicemos pues, cuáles han sido las creencias que han servido de soporte a la conducta en esta primera mitad de siglo.

Al hacerlo comprobaremos como desde fines del siglo pasado empezaron a ser primero ideas de discusión, para más tarde irse afianzando como creencias normas que, aparentemente, nada significaban, pero que traerían como consecuencia este estado de vaivén en que ahora parecemos movernos.

Para ello es bueno recordar que las épocas, como los hombres, han respondido siempre en lo ético a uno de estos tres esquemas. O han sido épocas de absolutismo moral en que el reinado de los principios ha tenido una fuerza tal de coacción y coerción que un dogmatismo más o menos explícito ha regido la vida; o épocas de anarquía o descrédito de los principios en que la conducta ha pretendido regirse con absoluta libertad y espontaneidad y el hombre, en lo que tiene de más inmediato y frágil ha parecido reinar; épocas de libertad moral tan amplia que el libertinaje ha tenido modos fáciles para arraigar. Entre estas épocas extremas están aquellas en que la conducta sin caer en el dogmatismo rígido que inhibe la espontaneidad y frena la libertad de creación, porque también en la moral se crea; y sin degenerar en libertinaje, han sabido mantener el justo equilibrio entre la rigidez de los principios y la libertad para recrearlos. Han sido las épocas de armonía moral en que la ética no se hace cuestión porque no constituye problema.

Por poco que se haya meditado se comprende que nuestra época no es de esas. Continuamente se hace referencia a lo mal que están las cosas, y el tema obligado de las conversaciones parece ser la conducta, tanto de los individuos como de la sociedad. Ello indica, bien a las claras, que nuestra época es una época de extremos y no precisamente de aquellas en que la rigidez de los principios impera, sino de aquellas en que parece pregonarse que la esencia del ser moral radica en el hacer lo que se desee, en el "vive como quieras"; aunque no se necesita ser zahorí para vislumbrar como en lontananza se dibuja ya, y con perfiles bien claros, la reacción a este estado de cosas y la adopción de una ética rígida de principios de obligado acatamiento y de tan pobres resultados morales como ésta en que ahora estamos. El totalitarismo no significa otra cosa.

Sin embargo, es conveniente disipar la creencia en que la ética de acomodamiento, la ética del "vive como quieras" carece de principios. No es cierto. Nunca ha habido conducta carente de principios. Lo que ocurre es que en las épocas de bajo tono moral los principios se ponen muy a ras de tierra, muy a nivel de las aspiraciones del hombre promedio, muy en lo próximo e inmediato. Y claro está, cuando hacemos de lo inmediato un principio estamos socavando toda posibilidad de crecimiento en el hombre y reduciendo su capacidad moral, estamos rebajando su nivel humano. Pues lo más inmediato para el hombre es siempre lo más primitivo de su naturaleza, lo menos humano. Las épocas en que tal cosa se ha hecho son las épocas en que ha sido más evidente aquel principio de que hablaba Hobbes de que el hombre es el lobo del hombre. Los tiempos de relativismo moral por eso, que se apoyan en la doctrina que pone como medida de la conducta la aspiración de cada hombre, son tiempos en que el contenido espiritual tiende a reducirse y en que, poco a poco, el hombre parece hundirse en un mar sin orillas, en que todo falla y en que sólo parece reinar el derecho del más fuerte. Es el imperio del "sálvese quien pueda". La fuerza se señorea del mundo en que antes reinara el espíritu. Y lo que en un principio se tuvo por la máxima libertad se convierte, más tarde, en un dogal que aprisiona y degrada porque ha minado las fuerzas para resistir sin las cuales no hay vida humana posible.

Nuestro siglo, sería inútil pretender engañarse, ha vivido bajo el imperio de estas normas. A partir de Nietzsche, en el siglo pasado, y ya vislumbrado desde mucho antes, hizo crisis la moral de los principios que situaban la esencia del hombre en lo más alejado de su naturaleza animal, en el reino de los valores espirituales. Aquellos principios fueron sustituídos por los nuevos. Frente a lo moral, lo natural; frente a la norma, el deseo; frente a la ley el capricho; frente a la debilidad, la fuerza. Frente al imperio de la dignidad humana, el peso inexorable, al menos en la apariencia, de la circunstancia. Es decir, se elevaron a principios rectores de la conducta aquellos hechos y acontecimientos que hasta entonces habían sido cosa fortuita y no necesaria, que hasta entonces habían sido el acontecer del hombre, pero no su ser.

Lo que aparejaría semejante transmutación lo estamos viviendo hoy, a casi un siglo de distancia. El hombre, formado

al socaire de estos postulados, es ahora un juguete al viento, hoja perdida, que apenas encuentra reducto en que guarecerse y en que las circunstancias tienen una fuerza tal que parecen invencibles. De ahí que la divisa vital del hombre promedio de occidente que ha vivido en este siglo haya sido "someterse". No se hable de las guerras habidas, de las heroicidades, que ha habido muchas sin duda; porque en el último fondo hay una resignación confiada, un acatamiento que asusta cuando no enerva. Y si ello trajera la felicidad a buen seguro que no se hilvanarían estas líneas. Pero lo cierto es lo contrario. Aun en el hombre más encajado en el medio, aun en el que sigue más inconscientemente esta moda ética, un marcado índice de insatisfacción se hace evidente. Algo hay que no halla paz ni sosiego. La prueba al canto. Tres deidades parecen reinar en este mundo de hoy. A ellas se ofrecen todos los sacrificios, se rinden todas las pleitesías, se someten todos los valores. Estas deidades son la política, la riqueza y el placer organizado. El poder, el dinero, el escape de sí mismo a través del placer que se nos ofrece desde fuera; son las supremas aspiraciones del hombre promedio. Sin embargo, no han aquietado ellas nunca a hombre alguno. Tienen como característica, las tres, el no ofrecer jamás entera satisfacción. El que tiene el poder quiere siempre más. El dinero nunca es bastante, aunque la vida sobrase para gastarlo todo. En cuanto al placer que se nos ofrece desde fuera ¿ha tenido alguna vez límite? Más y más, siempre más, parece ser el sino que domina al hombre de hoy. Más, hasta morir, porque en la loca carrera no se sabe como parar. Al fin, la vida se va sin que el menor adarme de satisfacción le haya dado sentido. La vida se va sin justificación en sí misma. ¿Extraña en esas circunstancias el miedo feroz que parece haberse adueñado del hombre actual? Nunca antes fueron tan cautelosos los hombres de su salud y de buscar seguridades para su vida. Y nunca se sintieron posiblemente tan enfermos ni tomaron tantas medicinas, ni fueron tan medrosos. Y se explica. Es que se ha hecho un fetiche de lo que es más externo al hombre, de las circunstancias.

Cuando don José Ortega y Gasset postuló en 1914 su famosa fórmula para definir la persona humana diciendo "yo soy yo y mi circunstancia" no se cuidó después de hacer un cumplido análisis de lo que ella entrañaba, haciendo un examen a fondo de los dos términos que la integran y de las relaciones

que guardan entre sí. Y poco a poco, tal vez sin él proponérselo, el término *yo* fué desustanciándose en provecho del término circunstancia. Así las cosas, el predominio cayó desde un principio en lo mudable, en lo externo, en lo que acontece, en suma, en lo histórico. Y el hombre, uno, implícito en el yo, en el hombre que está frente a la circunstancia, se fué desdibujando y perdiendo estilo, figura, contorno; en suma, se quedó sin carácter.

Y es que justamente el carácter ha sido siempre la capacidad para resistir, la fortaleza y el temple frente a la circunstancia. Martí lo define así: "El don propio y medida del mérito es el carácter", o sea el denuedo para obrar conforme a la virtud, que tiene como enemigos los consejos del mundo y los afectos más poderosos en el alma".

Sin embargo, llegar a tener un carácter es tarea difícil que exige larga disciplina y entrenamiento. Es como una obra de arte que el hombre ha de hacer con su propia vida. Obra difícil si las hay, por cuanto ha de hacer frente a multitud de obstáculos, y precisamente a los más fuertes, a los que vienen de la naturaleza más primaria que suele reclamar sus derechos con inusitada violencia. Pocos hombres llegan a lograrlo. De ahí que la psicología diga que se nace con un temperamento, pero se adquiere un carácter. Este proceso de adquisición dura toda la vida. No llega jamás a poseerse enteramente. Es un desiderátum que nos formulamos y que, presente como imagen a nuestra conciencia, nos ayuda en la tarea de construirnos. Así, despaciosamente, se edifica la figura precisa del hombre de quien decimos tener un carácter, en una dura lucha que no tiene término para resistir y vencer los mil obstáculos que se van oponiendo a la realización de nuestro ser ideal.

Martí se dió cuenta de la tarea creadora que hay en esta obra cuando dijo: "Como mármol ha de ser el carácter, blanco y duro". Intuía así que el hombre dotado de tal cualidad era el hombre firme, capaz de resitir, y puro, no desdibujado continuamente por las cambiantes circunstancias. Yo diría que el hombre de carácter es aquel que ejerce señorío sobre su circunstancia, en vez de éstas señorearse de él. Esto sale al paso a la posible objeción de que sólo puede lograr un carácter el hombre que da la espalda a su circunstancia, el que no cuenta con ella. Mas, esto es falso. Pues ello no sería señorío y dominio, sino

francamente huída o entrega. Y nada más distante de la actitud de un hombre de carácter que se forma en y por las circunstancias. Es de ellas de donde saca la experiencia y los materiales necesarios para hacer su personalidad.

El hombre de carácter es, en definitiva, el que influye sobre su circunstancia, porque no estando entregado a ella, puede conocerla mejor y dominarla. No es frente a ella un juguete, sino un observador y un ejecutante. De ahí que los hombres de carácter asombren por su sentido para captar las situaciones, por su capacidad para normar la vida. El hombre de carácter es siempre lo opuesto a un desorientado. Sabe qué ha de hacer en cada momento y cómo. De ahí su firmeza.

Pero, repetimos, llegar a tener este modo de ser es difícil. La vida ha de posibilitarlo. Y no precisamente con exceso de facilidades. Bien al contrario. Diría yo que no hay carácter que se forme en el regalo y la condescendencia. Algo falta para darle tensión al espíritu. Tener desde temprano que vencer resistencias, que hacer esfuerzos, es la mejor escuela para el carácter. Y eso fué la vida de José Martí. Toda ella. Una continua tensión, un esfuerzo constante aunque sereno, para vencer las mil pequeñas incidencias que se oponían a la realización de su destino. La comodidad no fué nunca su signo. Tampoco la buena fortuna. Como agonía y deber definió la patria. Y agonía y deber serán los signos rectores de su existir. Esta ausencia de vida regalada, este afanar es tan palmario, que él mismo, tan poco dado a la queja de sí, dirá repetidamente frases como ésta: "para mí la fortuna viene en barco de alas negras". En otro lugar escribirá "la piedra bruta llega a brillante después de rudos golpes". O esto: "Las almas nacidas para la honradez no tienen conveniencia". Y ya más clara aparece la convicción que tuvo Martí de la dificultad que había en hacerse un hombre, cuando dice: "En la tierra no hay más que un goce real —el de labrarse a sí propio, el de cavarse en la roca hueco holgado, el de triunfar de la casualidad indiferente, el de ser criatura de sí mismo".

Este hombre singular, pues, se hizo con esfuerzo sostenido frente a circunstancias que, amadores muy exaltados, dirían adversas. Y que yo, más cauta y quizás más justa, calificaré de propicias. Pues tiemblo de pensar que José Martí, con aquella plenitud de dones que trajera al mundo, hubiera na-

cido en cuna dorada y en ambiente flojo y regalado. Nada desautoriza a pensar que no se hubiera perdido por su misma riqueza en la atmósfera de la vanidad y el lucimiento. Suerte pues, que las circunstancias le fueron siempre resistentes a su realización; y al principio, muy débilmente. Pues poco a poco, pudo irse templando su alma para la dura tarea. Y fué haciéndose.

Pero esto obliga, aunque sea someramente, a repasar algo estas circunstancias para hallar en ellas el material admirable de su carácter. Nacido en familia pobre, española, primogénito, y dotado de prodigiosa inteligencia; con un padre brusco e inquieto, nada fácil, presto a saltar de la posición en que estaba cuando no la creía compatible con su dignidad; y con una madre normal, preocupada por el bienestar de sus hijos y justamente alarmada ante la inseguridad que como sombra se cernía de tiempo en tiempo sobre el hogar; pero con ternura y espíritu bastantes para complacerse en el brillo y la simpatía del hijo amado; Martí tuvo una niñez que no es la habitual.

La zozobra material y la inquietud espiritual que de ella deriva, fué frecuente en el hogar; y el niño sensible no pudo escapar a la tensión que en el espíritu tierno producen estas situaciones. Además, su experiencia de niño de casa pobre se amplió por estas causas. Entre los dos y los cuatro años va a España con su familia. Apenas referencia existe de la huella que dejara en Martí este viaje. Recuerdos precisos, sin duda, no los tenía. Pero algo en el fondo último de sí acusará un contacto íntimo y temprano con la España, si combatida en sus modos políticos, siempre amada en sus más puras esencias.

A los nueve años hace un viaje a la región del Hanábana, en las provincias centrales de Cuba, con el padre. Poco después a la Honduras Británica. Antes de llegar a la adolescencia, ha salido por tres ocasiones del círculo familiar; y si en el viaje a España cierta holgura pareció reinar; los otros dos fueron hechos bajo el signo de la necesidad; y él, demasiado tierno, iba a ellos impuesto de responsabilidades. Debía cuidar de su padre y ayudarlo en lo que fuere menester. Aquel niño endeble debía ya aprender que había nacido para dar más que para recibir. Cuando aun estaba para acoger la ternura y el mimo de la madre amante, debía dar ternura al padre alejado del hogar y servirle humildemente con su inteligencia

despierta, con su trabajo. Esto, que pudiera parecer adverso, fué la primera escuela de su carácter. Aprendió a confiar en sus fuerzas, a bastarse a sí mismo, a callar sus dolores y angustias que apenas podría referir al hombre hosco que era su padre en la apariencia.

Viene luego la adolescencia. Llega en los momentos en que acaba de estallar la guerra de los Diez Años. Tiene apenas quince. La brillantez de su talento y su madurez emocional le atraen la simpatía de sus profesores y compañeros. Ha tenido la suerte de encontrar dos buenos mentores: don Rafael Sixto Casado primero —de quien mi padre que fuera su alumno, me dijo siempre que era muy buen maestro— y don Rafael María Mendive, el dulce poeta, enamorado de la belleza en la vida y en el alma. En la casa del nuevo maestro se enfrenta a experiencias aún desconocidas; la de la vida intelectual y la del acento cívico. Diría yo que allí tiene su primer contacto con el mundo del espíritu, con la vida de la cultura. Las tertulias de casa de don Rafael le abren un horizonte al cual se asoma con avidez aquel niño que había vivido siempre cercado por las necesidades materiales que impedían ese sano vivir del espíritu que requiere siempre cierto ocio amable y acogedor. Pero también la atmósfera cívica, imposible de respirar en su casa de honda raigambre española, lo envuelve y lo contamina. El, dotado de una exquisita sensibilidad para los más altos valores humanos, que vive preso en una circunstancia que lo agobia y que le deja poco margen para expandir su alma cargada de poesía; halla en la libertad que se enarbola como bandera, un motivo de ilusionada esperanza.

Se ha especulado mucho sobre las causas que tendría Martí para no incorporarse entonces a la gesta emancipadora tan sensible como era a los valores que la animaban. He de confesar que me parece que lo anormal hubiera sido esto, en tanto que lo natural fué lo que él hizo. Pues sin duda alguna tuvo que plantearse a su espíritu la honda lucha entre la lealtad a los padres y el amor, que todavía no lealtad, a la causa de la libertad. En los padres ya estaba arraigado. Sabía de sus defectos, pero también de sus virtudes. Los había tenido siempre cerca. En cambio, la "causa", acababa de topar con ella. Era apenas una imagen distante.

El colegio de Mendive, por otra parte, no era "El Salvador", el afamado colegio de don Pepe de la Luz. Su am-

biente era más cosa del espíritu que asunto de voluntad. Entre el poeta y el filósofo habrá siempre esa diferencia. El poeta embellece la circunstancia y su modo de acción sobre ella no es el denuesto o la osadía, sino la queja y el canto. El filósofo, por el contrario, es siempre un pretenso del poder para regir mejor la vida humana. Se ha hablado mucho de la soberbia de la filosofía. No otra cosa es que esto; la aspiración a regir con los nuevos valores la vida de los hombres. No extrañe pues, que Martí no se incorpore a la gesta. Arraigado en su hogar español, la libertad se le aparece todavía como la novia imposible, pero por lo mismo que imposible, más deseada cada día, más amorosamente querida, más ardientemente constituída en imagen de la vida feliz. Y la fuerza que tienen estas imágenes en la vida de los hombres no es posible desdeñarla.

Muy lentamente pues, fué Martí viendo como se desdibujaba su lealtad al viejo tronco familiar y como nacía y se afianzaba, en cambio, la que le merecía la novia imposible. Así las cosas, el ambiente se caldea paulatinamente. La guerra va fraguando su carga de pasión, su ambiente de resentimiento. Y un día ocurren los sucesos de Villanueva. El clima llega a su máximo de tensión. Hay que tomar partido. O con los voluntarios o con los insurrectos. Las discusiones florecen por doquier, la violencia verbal es frecuente. Los espíritus sensibles y aun indecisos ya no pueden más. Se respira demasiada humillación, humillación que acaba de hacerse patente en lo ocurrido en el Teatro de Villanueva. La fogosidad de la juventud es osada. En casa del amigo rico, en casa de Fermín Valdés Domínguez, se escribe una carta acerada al compañero que se ha hecho voluntario desertando de su deber de pureza. Merece la pena repasarla. Dice: "Compañero: ¿has soñado tú alguna vez con la gloria de los apóstatas? ¿Sabes tú como se castigaba en la antigüedad la postasía? Esperamos que un discípulo de don Rafael María Mendive no ha de dejar sin contestación esta carta". La firman Martí y Valdés Domínguez. En el juicio, con indudable entereza, Martí se hace responsable de ella, pese a las protestas de su amigo. Y es enviado a presidio.

De nuevo la adversidad parece complacerse en sus carnes jóvenes. Pero era el martirio necesario para hacerse, con verdad, el hombre de su pueblo. Allí le esperan nuevas expe-

riencias que acendran su piedad, encienden más su amor a la libertad y lo ponen en contacto más directo con el dolor humano. . .

Ve allí sufrir, odiar, degenerar y exaltar a la naturaleza humana. Ve cuanta admiración callada merece el hombre que sabe sufrir. Ve cuanto degrada al hombre usar la fuerza contra el hombre. Aprende a discernir claramente la diferencia que hay entre dignidad y cobardía. Y elige su camino. Sabe que no será de los que opriman, tampoco de los que sufran callada y dignamente nada más. Sabe que su voz se le ha dado para levantar las conciencias. Su amor, para ayudar a los vencidos. Y que su vida tiene por delante una tarea, ya no distante e imposible, sino una tarea concreta y digna. Redimir el presidio de sus lacras. Restaurar la dignidad de los hombres que delinquen. No estará jamás, a partir de entonces, tranquila su conciencia hasta que él no haga cuanto esté a su alcance para que se sepa qué ocurre y cómo no debía ocurrir. El ha nacido para redentor. Ve entonces la figura ideal de su vida. Es el llamado de la vocación.

El destierro vendrá después. Isla de Pinos será la estación de tránsito, no el hogar. Lo han desarraigado de él ya para siempre. Pues en el presidio y en el destierro la imagen de la vida ajustada a otros valores se formará con tal nitidez y fuerza que ya no podrá, por mucho que quiera, volver a ser un miembro más de su familia. Una distancia insalvable se abrirá entonces, aunque vuelva a convivir con ellos alguna vez, en México.

Madrid lo recibe con su vida rica y llena de vigor. Allí escribe, fiel al deber que se impusiera, "El Presidio Político", ese alegato extraordinario en que denuncia sus horrores. Hay tal firmeza en él que uno queda pasmado. Apenas puede creerse que lo haya escrito un joven que escasamente tiene 18 años. En él dirá, sintiéndose ya la fuerte vocación hacia la línea del sacrificio y de la redención, aun sin forma expresamente concreta todavía, estas palabras: "Presidio, Dios: ideas para mí tan cercanas como el inmenso sufrimiento y el eterno bien. Sufrir es quizás gozar. Sufrir es morir para la torpe vida por nosotros creada, y nacer para la vida de lo bueno, única verdadera".

Mientras, la patria lejana es una bella nostalgia que se agiganta cada día y que ejerce un imperio más fuerte cuanto

menos impositivo. En La Habana, en tanto, ocurre el fusilamiento de los estudiantes. Las noticias llegan imprecisas. Martí está angustiado y enfermo. El presidio había dejado en él una huella indeleble de la que ya no podrá liberarse jamás, una huella que lo obligará a guardar cama muy frecuentemente a través de su vida. En medio de su congoja, el suceso adquiere ante él proporciones gigantescas. Pero un poco después, y a consecuencia de su destierro, llega Fermín a compartir sus angustias y alegrías. Esto da algo de ancla a la vida del joven y se van juntos a Zaragoza. Van a estudiar y a romper las primeras lanzas del amor puro a una novia real.

Pero, en España, Martí debe todavía fortalecer su vocación como redentor de su pueblo, perdiendo la última esperanza, la esperanza que el advenimiento de la República en España le había dado para creer que aún podría lograrse la independencia de Cuba por medios estrictamente racionales y pacíficos. La desilusión que experimenta al comprobar como lo que se dice y sostiene como principio no es capaz de mover la acción justa y necesaria que de ello se deriva, provoca varios alegatos. Denunciará con su palabra viril estos hechos. Es de esa fecha su artículo "Cuba y la primera república española", en que anuncia los peligros que amenazan a una institución que no sabe ser congruente con sus principios. Ya entonces tiene idea clarísima de que sólo en la rectitud y congruencia de fines y procedimientos es posible hallar base sólida a las conquistas que se logre. La firmeza de su carácter va poco a poco apareciendo en todo momento. En este artículo dirá: "La libertad no puede ser fecunda para los pueblos que tienen la frente manchada de sangre..." y continúa: "No prejuzgo yo actos de la república española, ni entiendo yo que la república haya de ser tímida o cobarde. Pero sí le advierto que el acto está siempre propenso a la injusticia; sí le recuerdo que la injusticia es la muerte del respeto ajeno, sí la advierto que ser injusto es la necesidad de ser maldito, sí le conjuro a que no infame nunca la conciencia universal de la honra, que no excluye por cierto la honra patria, pero que exige que la honra patria viva dentro de la honra universal". Pese a la dureza de estas palabras aún es posible hallar en los artículos que escribe entonces una leve esperanza en que la metrópoli, sobre todo después de proclamada la República, entrará en razones. Pronto se convence de lo contrario. España es sorda a los clamores de la colonia.

Estando en Zaragoza cae la primera república. Martí verá alborozado la lucha de los zaragozanos por defenderla y se sumará a ella alentándolos. Pero la República se pierde, quizás porque había transigido demasiado con lo que no eran sus fundamentos. Las advertencias del joven expatriado se confirmaban. Pero de esta confirmación una experiencia política muy honda calará en su espíritu: Ceder para mantener lo que en sí mismo no tiene justificación carece de sentido práctico; pues a la larga se pierde siempre y sin honra. Es preferible renunciar a tiempo a lo que contraviene los principios que fundamentan algo, a ceder; para perder de todos modos. En Zaragoza, pues, en la debilidad de la república para resistir, en su actitud hacia la colonia, halla Martí cantera para reflexionar e ir madurando su concepción de lo político y su carácter se afina y afirma. Pero en España ¡hay tanto que admirar! Los valores literarios, científicos y artísticos, los valores humanos que residen en la gente sencilla; le enseñan entonces cómo España no es solamente aquella costra un poco encallecida que había visto en las Cortes y que gobernaba en Cuba; sino aquella otra en que la cultura y la vida florecían con modos tan dignos. Para esta España tendrá siempre en su corazón un amoroso recuerdo y su palabra la defenderá siempre. Así asoma otro rasgo del carácter de Martí. Jamás fué un resentido. No necesitaba serlo. Se sentía firme y seguro. Ningún riesgo de sometimiento había en amar a la vieja y buena España. El sabría siempre diferenciar. Recuérdese aquella estrofa: "Para Aragón en España, tengo yo en mi corazón, un lugar todo Aragón, franco, fiero, fiel, sin saña".

Pero el destierro toca a su fin. Martí ha terminado su carrera de abogado. Su familia se ha exilado en México. Y allí va el joven recién graduado a integrarse de nuevo al hogar, ahora que después de muchos sacrificios puede ser amparo y sostén. Trae de España y de su fugaz viaje a Francia a más del título, una experiencia más rica. Se ha hecho un hombre, ha aprendido a amar a una mujer, ha perdido fe en los valores políticos de la metrópoli, ha ampliado el horizonte de su cultura, ha adquirido confianza en su palabra y en su pluma. Sabe que con ellas podrá vivir y luchar.

En México comprende pronto el abismo que lo separa de los viejos valores familiares. Comprende que debe proteger su familia, ahora más que nunca, en que la pérdida de la bella

Ana, la querida hermana, ha dejado el hogar envuelto en la pena y en la miseria. Pero un enorme vacío hay en su espíritu. Y ha de llenarlo. Ingenuamente cree entonces, como tantos jóvenes, que el amor de una mujer podrá colmarlo. Rosario de la Peña pudiera ser. Pronto, sin embargo, intuye que él pedirá siempre a la mujer algo más que amor y devoción, le pedirá inspiración y apoyo para la gran tarea que dé justificación a su vida. La frivolidad no podrá ser condición de la mujer que elija. Algo de heroína habrá de tener. Será valiente y sabrá sufrir. No extrañe por eso, que le diga: "Mía, Rosario, es más que mujer común". O esto otro: "Rosario, despiérteme usted... Porque vivir es carga, por eso vivo; porque vivir es sufrimiento, por eso vivo; vivo porque yo he de ser más fuerte que todo obstáculo y todo valor. Esfuércese Ud., vénzame. Yo necesito encontrar en mi alma una explicación, un deseo, un motivo justo, una disculpa noble..."

Rosario no parece ser quién él habría querido. Huérfano de amores queda. Devaneos sin mayor importancia parecen rondarle. Pero nada lo ata realmente. El drama político de su patria distante no puede olvidarlo. Tampoco parece poder alejarse de la convicción que ahora se le aparece más clara, mejor dibujada, de que está faltando a su deber no estando en los campos de Cuba, junto a sus hermanos de ideal luchando por la libertad. Pero aún se sabe sin fuerzas bastantes para dejarlo todo y correr tras ese deber que se le aparece tan imperativo. Además, la guerra languidece a ojos vistas. Corre el año de 1876 y las disensiones entre cubanos hacen poco fructífera la lucha, aunque Martí tiene de ella noticias muy vagas.

Pero a alguien se le ocurre entonces desmerecer la guerra de Cuba en un periódico de México. Es más de lo que él puede soportar. Sale a la palestra en defensa de la guerra santa, y con aquel fervor que va a ser el signo de su hacer periodístico, y con aquel vigor de razonamiento que jamás pudo el entusiasmo opacar, dirá con voz firme: "Nada hay tan imprudente como perturbar con propios rencores —ya que hay infortunados que los tengan— la verdad de las cosas de la historia"... Y luego de justificar que en tierra extraña tenga que defender polémicamente su patria, dice: "Tengo fe en que el martirio se impone y en que lo heroico vence... Podrán los gobiernos desconocernos: los pueblos tendrán siempre que amarnos y ad-

mirarnos". Es en ese artículo donde escribirá aquella famosa frase: "el entusiasmo no ha tenido nunca canas".

El joven periodista se adentra poco a poco en la vida política e íntima de México. Sólo su proverbial delicadeza lo detiene en el momento preciso, para no ser imprudente como él dice. En tanto su vacío interior se agudiza. Su éxito con las mujeres no calma su inquietud. Algo más, como ya había dicho a Rosario, él necesita. Y aparece en su vida Carmen Zayas Bazán. Aúna a su singular belleza su calidad y condición de cubana, y de cubana exilada, de alguna manera. Un nimbo de idealidad parece circundarla. Es de presumir que en aquel momento, lejos de la Patria, halagada por el brillo del joven deportado, atraída por su talento, sienta latir su alma al compás de los mismos ideales que alientan en el poeta de los Versos Sencillos. Carmen se adueña de Martí. La ama apasionadamente. La cree capaz de convertirse en la compañera que lo ayudará a realizar su destino. Y puede tratarla poco. Esto favorece la imagen ideal que ambos se forjan. Martí, que no acaba de poder encajar enteramente en México donde la situación política empieza a ser delicada para un espíritu enhiesto, independiente y sensible como el suyo; marcha a Guatemala. Cree allí poder allegarse los medios de fortuna necesarios para armar su hogar y para seguir ayudando a su familia.

Su llegada a la novel república es acogida con calor. Pronto su nombre resuena en la vieja ciudad. Pronto la "élite" lo considera uno de los suyos. Su éxito es notorio. Martí está además lleno de fuerza porque el amor lo alienta. Cree hondamente en Carmen. Y después de su secreto viaje a La Habana, de escala para Guatemala, con el nombre supuesto de Julián Pérez, el menos hipócrita dentro de la mentira necesaria, en que se ha desengañado de las posibilidades de la guerra que aún dura; no tiene ante sí sino la esperanza concreta de fundar su hogar, y hacer acopio de fuerzas para el porvenir. En esta corta estadía en Guatemala cruza por su vida como una sombra alada la figura de María García Granados, la "niña de Guatemala".

Siempre he creído que el episodio dejó en Martí una honda huella más por el halago natural que proviene de lo poético que por lo que fué en sí mismo.

Regresa a México entonces para casarse con Carmen. La luna de miel no hace sino acrecentar su amor. La ve joven, bella, valiente; la siente capaz de ser su compañera. ¿Hasta qué

punto la patria lejana los envolvió en su nimbo para acercarlos? Es cosa que jamás podremos saber; pero sí tenemos derecho a inducir que en un momento confluyeron en un mismo destino, Cuba, Carmen y Martí. Y en este momento de íntima comunión Carmen pudo llenarlo y lo llenó. En las cartas de entonces a Mercado, el buen amigo de siempre, vibra su fe en la mujer elegida que siente comprensiva y a tenor de los impulsos de su alma. En carta anterior a sus bodas había dicho al amigo mexicano: "Tengo un contento íntimo, una seguridad absoluta, que a grandes voces me dicen, con más fuerza cada día, que lograré lo que necesito. Yo iré honrando mi nombre, y ella vivirá a mi lado: suyos son esta obra y ese nacimiento. Ud. lo sabía un poco, pero no lo sabía bien: yo me moría. Soy de la que me salva, y la venero"... Y ya casado, de vuelta en Guatemala, le dirá comentando sus primeros reveses en tierra guatemalteca: "Este carácter mío es un fiero enemigo; pues aunque para el diario me traiga penas, yo quiero más vivir después, que vivir ahora. Carmen me perdona. En mi casa no me han querido perdonar".

Los reveses surgen de que también en Guatemala una dictadura amenaza lo más preciado para un hombre que merezca llamarse tal, la libertad y la dignidad del hombre. Y Martí no sabe transigir ni allanarle el camino a los que han transgredido los principios de la libertad. Y le dice a Mercado: "Ya Carmen me ha enseñado que con un poco de luz en la frente no se puede vivir donde mandan tiranos".

Renuncia pues, todos sus puestos, e instigado por la presión de la familia de Carmen, por la suya propia, y por ella misma que llora por un puerto seguro, decide, en un momento de debilidad —también los tienen los grandes caracteres— venir a la patria a ejercer su carrera y a darle hogar a su mujer y a su hijo que va a nacer. Es que está preso entre dos cercos, el de su hogar recién creado y el del viejo tronco familiar que aun no se resigna a perderlo. Se queja entonces de "la amorosa e injusta carta" que ha recibido de su madre y empieza ya a ver lo que más tarde se le aparecería con mayor nitidez, que su padre, "el menos penetrante de todos" es el que más justicia ha hecho a su corazón.

Pero ese viaje a La Habana que ha decidido en un momento casi de desesperación no le aquieta el ánimo y lo lacera hondamente. Y dice al amigo distante: "¡Creen que vuelvo a

mi patria! Mi patria está en tanta fosa abierta en tanta gloria acabada, en tanto honor perdido y vendido. Yo ya no tengo patria hasta que la conquiste. Voy a una tierra extraña, donde no me conocen; y donde, desde que me sospechen, me temerán. Brillar allí me avergonzaría".

Bien sabía él que en cuanto lo sospechasen lo temerían. Bien sabía que si había cedido a un ruego de amor, no podría, en cambio, torcer su naturaleza. No lo dejarían brillar, y además, él no lo intentaría del modo que tendría que ser, doblegándose; sometiéndose al imperio español aún en sus trámites del derecho privado.

Por eso fué tan sabia la demora que opusieron las circunstancias, de nuevo propicias, a que pudiera ejercer. So pretextos pueriles, como él mismo dice, le niegan el permiso para ejercer como abogado. Tiene que dar clases para subvenir sus necesidades. Lo que sufrió entonces, y fué mucho, —tal vez como nunca en su vida, porque era un sufrimiento que no venía amparado por salvaguardar los principios a los cuales venía dando de antes su mejor devoción— no hizo sino reafirmar su decisión de no volver a ceder ante lo que no estuviera íntegramente justificado ante su conciencia, aunque no fuera compartido por sus grandes amores. Cualquier carta de aquella época, cualquier palabra pronunciada entonces, delatará esta angustia, este desasosiego, por no poder transigir enteramente y por haber transigido. Véanse si no éstas: "Aquí me veo, sin alegrías para el espíritu, queda la pluma y aherrojados los labios, arrastrando difícilmente una vida que se me hace cada día más trabajosa. . . Me hace falta el aire del alma. Hay que refugiarse en la sombra, allí donde está el sol lleno de manchas. . . El rebajamiento de los caracteres después de haber visto tantos bosques y tan grandes ríos. . . Aquí ni hablo, ni escribo, ni fuerzas tengo para pensar".

Pero no era Martí hombre resignado a la vida mediocre del panganar. Tenía que salir de aquel estado. Algo tenía que hacer con sus talentos en pro de la causa con que soñaba. Alguna vez dirá "la verdad tiene un lenguaje sencillo que seduce a la más indiferente voluntad: los oídos se resisten a ella en vano: ella tiene una fuerza secreta que convence, subyuga y conquista". Y la verdad de su vida no podía ser aquella, callada y sometida, que la paz y la estabilidad de su hogar exigían. Su verdad era otra y a ella se debía. Carmen había pasado como un ave en

vuelo muy cerca de su fuego y se había sentido entibiada por su calor. Pero ya estaba muy lejos de aquella esfera y empezó a no comprender. Ella quería el destino común, el que toda mujer sueña. Su marido aspiraba a la redención. Su madre le dirá en una carta, percatándose de ello, la frase admonitoria: "Recuerda que el que se mete a redentor sale crucificado". Pero la vocación le llamaba. Ni el consejo de la familia, ni los ruegos de Carmen tuvieron ya bastante fuerza. El volvería a su círculo, a aquel donde la amada lo conoció, al del mundo de la libertad, aunque fuera soñada e imposible. Empezaron las pequeñas discusiones, las disensiones. Y claro, la conspiración. Martí fué descubierto. Y deportado de nuevo. Casi todas las amarras estaban ya sueltas para poder entregarse a su gran obra. Pero aun Carmen era un amoroso afán, un dolor necesario. Una angustiosa nostalgia. La primera carta fué esperada en Madrid con impaciencia infinita. Y una pena grande le inundó el alma. De nuevo el dolor, la adversidad, lo ponían en el camino de su verdadera vida. Carmen no comprendía. Estuvo en España, en París, y rápidamente decidió irse a New York.

¿Qué impulsó esta decisión? Dos nostalgias. La de la Patria, la del hogar. Patria y hogar estaban mucho más próximos a Nueva York. Además, tal vez pensara con muy buen juicio, que la gran metrópoli era campo propicio para re-ordenar su vida, aunando sus dos amores, el de la patria soñada y el de la mujer amada. Pero ya Carmen no era la misma. Tendría que darle cierta impresión de seguridad para que accediera a venir con él. El nudo que ata el amor real entre los esposos estaba deshecho. A la confianza sucedía la cautela. Peligrosa brecha por la que se entraría muy quedamente el frío que separó definitivamente a aquellos dos seres. Pero ese momento no ha llegado y Martí, que fué hombre de profunda fe, aun creía y esperaba el milagro. Pero Carmen llegó y el milagro no se hizo. En mayo de 1880 escribe a Mercado, desde New York: "Carmen no comparte con estos juicios del presente que no siempre alcanzan a lo futuro, mi devoción a mis tareas de hoy". Sin embargo, aun la cree necesaria, porque continúa: "Pero compensa estas pequeñas injusticias con su cariño siempre tierno y con una exquisita consagración a esta delicada criatura que nuestra buena fortuna nos dió por hijo". Pero las incomprensiones siguieron. También las pequeñas injusticias. Quizás ella también, seguramente, esperaba el milagro que han visto florecer tantas mujeres

cercenando el vuelo de águila de sus maridos. Pero Martí era fuerte, su carácter se había templado en muchas adversidades. Sabía ya que ceder es mala política cuando la dignidad anda por medio. No cedería. Si debía perder su hogar por ello, era señal de que se había equivocado al elegir. Y se dolería angustiosa, íntimamente, toda su vida, pero mantendría sus convicciones. Su hogar fué así el último sacrificio que tuvo que hacer ante el altar de la Patria. Cuánto sufrió por ello, no será cosa que se entienda cabalmente sino cuando se lea mucho y bien todo lo que escribió desde entonces. Por ejemplo, a Gonzalo de Quesada le dice alguna vez: "Por la piedad inmoderada suele entrar en los hombres y en los pueblos, la desdicha". Y a Fernando Figueredo dirá en enero de 1892: "Todo, Figueredo, se lo he dado a mi patria, hasta la paz de mi casa. Todo va bien en este carro mío, menos el eje, que va roto. Entre la frivolidad satisfecha y el destierro austero, hubo que elegir y me costó la ventura de mi vida. . ." Y más adelante dirá: "La amistad me apremia, a mí, que es otro modo del amor". Tal vez no sólo en Figueredo pensaba cuando escribía estas palabras. La sombra protectora de Carmen Miyares, la amiga generosa que dió un poco de calor a sus soledades de desterrado más con la devoción de la amiga que con la pasión de la mujer, se cierne sobre Martí en los últimos años. Y sus hijos son para aquel hombre tan dado a la ternura, un poco de miel que endulza la amargura que el mundo ha ido acumulándole, aun cuando nunca se dejase bañar por ella.

Rota el ancla del hogar, Martí ha hecho la última renuncia que era necesaria para forjar el templo de su carácter. A partir de ahí su vida será una flecha disparada hacia su objetivo, sin más tregua que la necesaria para acopiar nuevas fuerzas y para reordenar los materiales con que llegar más pronto a la meta soñada. La gran tarea será organizar la revolución "con todos y para el bien de todos" que traiga la independencia y ponga a la patria en el camino de la libertad.

Desligado de los pequeños deberes familiares se dedicará Martí a la obra de organizar la revolución en Cuba. Cuenta para ello con gran experiencia de cosas y de hombres. Tiene, además, una cultura que pasma. Parece saber de todo aquel hombre singular, que no se dió tregua para trabajar y estudiar. Lo mismo puede hablar de pintura que escribir muy sesudos artículos sobre la Conferencia Monetaria. Igualmente se muestra

capaz al hablar de agricultura como del desarrollo industrial. Tan enterado está de la política europea como de lo que atañe a su amada Hispano-América. Escribe en los mejores periódicos del continente. Buenos Aires, Caracas, México, saben de sus opiniones y se enteran de muchas cosas a través de su pluma. En tanto, subviene a sus necesidades con trabajos que merman sus mejores fuerzas, pero todo antes que hacerse un profesional de la política. El decoro de este hombre le impedirá siempre vivir de la revolución que lenta y calladamente organiza. Por eso, cuando alguien lo acusa de haber lucrado con ella, puede responder con acento firme y convencido de justa indignación: Y dice a José Dolores Poyo, su buen amigo del Cayo (Key West): "De la maldad que nos pueda salir al paso, no es necesario hablar. . . se la castiga con dejar que se enseñe. . . El hombre de alma baja no puede comprender la virtud. La virtud no puede comprender la villanía y se deja engañar por ella. Los hombres sólo entienden aquello de que son capaces. Está ahora en mí tal orgullo por mi pueblo, que no se lo puedo decir porque no le parezca lisonja. Por su honor vivo, moriría por su deshonor. ¿Qué importa que, como al albañil, nos caigan encima de la ropa unas cuantas manchas de cal o de lodo? Nosotros, como el albañil, al quitarnos la ropa de trabajar, podremos decir: "hemos construído".

Y es que Martí comprendió pronto, en su azarosa existencia, que no es posible construir el carácter saliéndose de la circunstancia para no contaminarse. No. Sabía que había que pasar por ellas, y mantenerse puro a través de ellas mismas. Sabía que esto era difícil. Que mil ingratitudes y disgustos esperaban al hombre firme y sereno que pasaba por el fango sin otra salpicadura que la que le arrojasen los que en él andaban revueltos. Sabía también que alguna vez, manchado el traje desde fuera, un observador que llegara entonces al camino, podría juzgarlo mal. Pero tenía fe en sí mismo, en su íntima pureza, en la claridad de su objetivo, en el bien y en la justicia. Con ello era invulnerable. Podría la crítica morderlo con fiereza. No hallaría en él otro eco que acendrar su decisión de ser cada día mejor para salir airoso. Y comprendería siempre. Pues una honda sabiduría le cantaba al oído que el perverso o el intrigante, así como el envidioso no son sino seres incompletos, infelices, que no merecen sino perdón y amor. . . No sólo, pues, fué firme, sino también tolerante y comprensivo. Pero esa tole-

rancia no la confundió jamás con esa tolerancia culpable que so pena de guardar las formas allana el camino a lo que empequeñece la dignidad y la amordaza. Si había que perdonar a un hombre un hecho personal por grave que fuese, Martí sabría comprender y perdonar. Así lo hizo con el que intentó envenenarlo en el Cayo. Pero cuando lo que estaba en discusión era un principio, de la transgresión del cual podían derivarse males insospechables, era terco hasta el absoluto, además de altivo y soberbio. Se amparaba para ello en la dignidad de su intención. Y debía parecer entonces pedante y altanero, quizás hasta ridículo, a los que lo contemplaran. Pero la fuerza de su firmeza, a la larga, tuvo siempre la razón. Y si hoy lo admiramos es por aquella sublime intolerancia con que supo hacer frente a todas las tentaciones de la comodidad, del aplauso de los que mandaban, de las masas, de todos. Muchas veces se vió solo. Pero por poco tiempo. Al cabo, volvía su pueblo, volvían los cubanos sus ojos a él, que tan claro había sentado los principios por encima del halago y del éxito inmediato, en provecho del hecho futuro. Muestras antológicas de este espíritu son su famosa carta a Máximo Gómez en que le dice: "Un pueblo no se funda, General, como se manda un campamento"... "Hay algo que está por encima de toda la simpatía personal que usted pueda inspirarme y hasta de toda razón de oportunidad aparente: y es mi determinación de no contribuir en un ápice, por amor ciego a una idea en que me está yendo la vida, a traer a mi tierra a un régimen de despotismo personal, que sería más vergonzoso y funesto que el despotismo político, que ahora soporta, y más grave y difícil de desarraigar, porque vendría excusado por algunas virtudes, establecido por la idea encarnada en él y legitimado por el triunfo". Para terminar diciéndole, ante la posible objeción de que no era nadie, de que nadie lo seguía, lo siguiente: "Yo no sirvo más que al deber y con éste seré siempre bastante poderoso".

Es decir, aquel hombre pobre, triste, solo, al que se humilla y se niega el derecho a dictar normas en las cosas de la Patria, por los hombres de la Guerra Grande representados por Máximo Gómez y Maceo, se siente con fuerzas para enfrentarse a ellos, en medio de las críticas más humillantes y decirles limpia, firme y lealmente: "No estoy con ustedes, porque no me están queriendo a la Patria como yo creo que se debe querer". Otras muchas cartas y documentos de Martí podrían citarse del mismo

o parecido valor. Por ejemplo, la que escribiera a Lucena en 1885, negándose a participar en un acto el 10 de octubre en Filadelfia, por los mismos motivos que escribe la carta a Gómez. O también aquella otra que escribe a Maceo, cuando éste le plantea que no puede hacer la expedición a Cuba con el dinero que ha recibido, y Martí le escribe: "Decido que Ud. y yo dejemos a Flor Crombet la responsabilidad de atender ahí la expedición. ¿Qué de Ud. pudiera venirle el menor entorpecimiento? ¿De usted, y Cuba en guerra? No me entrará ese veneno en el corazón. Flor tendrá sus modos... No vamos a preguntar, sino a responder. El ejército está allá. La dirección puede ir en una uña. Esta es la ocasión de la verdadera grandeza. De aquí vamos como le decimos a usted que vaya. Y yo no me tengo por más bravo que usted ni en el brío del corazón, ni en la magnanimidad y prudencia del carácter". Así era este hombre. Leal y decidido. A la intriga le salía derechamente al paso y la cortaba de raíz, sin darle tiempo para retoñar. Y nada perdía de vista. Una ponderación, que a veces rayaba en lo excesivo, parecía presidir todos sus actos. Ninguna precipitación, sino una calma serena, plena de obras pequeñas para fundamentar la grande; de modo que al salir a luz fuese indestructible. Así hizo la revolución cubana, esa que autonomistas y anexionistas creían imposible por lo magna y que ellos creían lograr mejor transigiendo, solicitando migajas de libertad. Como si mendigarla no fuera ya escarnecerla, porque hasta el aliento medroso la enturbia y la resquebraja. Martí, hombre sin el miedo pequeño, tuvo siempre por estos hombres compasión y hasta respeto. Pero ello no fué óbice para que los combatiera rudamente y les echara en cara su error. Quería verlos despertar del cómodo sueño en que estaban instalados. Por eso, alguna vez les dirá: "Los pueblos, como los hombres, no se curan del mal que les roe el hueso con menjunjes de última hora, ni con parches que le muden el color de la piel. A la sangre hay que ir para que se pueda curar la llaga".

Era pues, radical, cuando de salvar los principios se trataba y no tendrá miedo a la palabra que le enristran en cara los acomodados de siempre que prefieren no desentonar, no ser demasiado altivos. Y declarará: "Radical no es más que eso, el que va a las raíces. No se llame radical el que no vea las cosas en su fondo. Ni hombre que no ayude a la seguridad y dicha

de los demás hombres... Cuanto reduce al hombre, reduce a quien sea hombre".

Todas estas cualidades le hacían tener un sentido de la realidad que asombraba a los que conocían su natural soñador y poético. Pero es que su carácter, templado en el duro bregar de cada día, supo pronto que para triunfar había que meditar serenamente antes, porque sólo la reflexión cuidadosa de lo que se va a hacer proporciona seguros soportes a la acción.

Por eso no fué Martí el hombre de acción por la acción misma. Pensó, meditó, armonizó, y con todo ello dotó a la revolución cubana de un instrumento, de una doctrina, que le serviría de base para subsistir, pese a la desaparición de muchos de sus organizadores, pese a su propia muerte. Esa doctrina aflora en el Manifiesto de Montecristi. Y su gran discusión con Gómez y Maceo en 1885 no tuvo otra causa. Ellos creían en la mera acción militar. El creía que la revolución no tendría éxito si no se la dotaba de una doctrina que fijara los principios, que señalara los ideales; pues bien veía que no bastaba lograr la independencia, sino que tendríamos, ya en la República, que conquistar la libertad.

La América española celebra el Centenario del nacimiento de este hijo preclaro en momentos en que muchos de los principios por lo que él luchó parecen haberse vulnerado en muchas tierras suyas, incluso en la propia Cuba. Pero ahí está su vida. Y también su mensaje. Y América sabrá escucharlo.

EN FRANCIA, DE OCTUBRE DE 1936 A OCTUBRE DE 1938

Por *Luis Enrique* ERRO

"Tut, tut; good enough to toss; food for powder, food for powder; ther'll fill a pit as well as better: tush, man, mortal men, mortal men".

JACK FALSTAFF.

The first part of King Henry the Fourth. ("A public Road near Coventry").

Los carteles

EN la segunda mitad del año de 1936 hallábame en la ciudad de Nantes, en Francia. Todos los días, menos el domingo, iba entre las doce y las doce y media, acompañado de mi mujer, a la clínica a que me hicieran una curación en el oído que me había operado, sin éxito, un gran cirujano francés a quien guardo gran cariño.

Salíamos del hotel, bordeábamos el hermoso castillo de La Duchesse Anne hasta alcanzar la Place du Pilori (o sea de la Picota) y desde ahí vía Rue d'Orleans, rue Crebillon, rue Franklin, Place Delorme y el Boulevard Guist'hau hasta llegar a la Place Anatole France donde estaba la clínica. De regreso nos deteníamos generalmente en la Place Graslin para comer en el restaurante "La Cigalle".

Con frecuencia ocurría que o mi mujer o yo, o los dos, no podíamos comer nada o si algo comíamos era de mala gana y con la boca amarga. Esto era debido a que de un día al siguiente, de pronto, amanecían cubiertos todos los muros, las tapias, las carteleras, los andamios, los troncos de los árboles gruesos,

etc., de una enorme cantidad de carteles denunciando los horrores cometidos en la población civil de España por los bombardeos aéreos de la famosa Legión Cóndor alemana, al mando de ese perro rabioso, que era el Fieldmarshall Hugo Sperrle.

Los carteles no tenían dibujos sino excelentes amplificaciones de fotografías tomadas por expertos en publicidad, con buenísimas cámaras y en el lugar mismo de los hechos. Su brutal realismo nos quitaba la gana de comer.

Recuerdo muy bien un cartel que presentaba a una mujer del pueblo caída boca arriba, con una herida terrible en la frente, saltado el ojo derecho que se hallaba en la nariz, pendiente de la cuenca por un colgajo sanguinolento. Esta mujer había estado momentos antes amamantando a su hijo, pues tenía el seno izquierdo descubierto y apoyaba en él a la criatura degollada.

Cada vez que había carteles presentaban todos un tema único y espantoso.

Por los letreros impresos en los carteles se enteraba la gente de que eran propaganda antifacista y antinazi hecha por el Frente Popular.

Decían siempre algo así como: "¿Quiere usted que cosas como esta ocurran en Francia?" "¿En su ciudad?" "¿En su familia?". No había truco fotográfico. Desaparecían en un día o dos. Pero reaparecían nuevos carteles con una escena aún más horripilante a la semana siguiente o a los diez días cuando más.

Tan luego como pude manejar mi automóvil, los días de carteles buscábamos de comer fuera de Nantes procurando no ver los carteles. Era inútil. A dondequiera que íbamos, en un radio de 30 kilómetros, ¡había carteles!

En los primeros meses de 1937 hice un corto viaje a Inglaterra a ver a un amigo que allá estaba. En Inglaterra no había esos carteles; tampoco había Frente Popular. Regresé de Londres a Nantes vía París. Salí de París rumbo a Nantes en día de carteles. Seguí la ruta que va por Versailles, Rambouillet, Chartres, Le Mans y Angers. En todo el camino estaban los carteles. A ojo podía decirse que la densidad de los carteles era toscamente proporcional a la de la población. Por ejemplo, había más carteles en Versailles y Chartres que en Rambouillet.

El carácter intrínseco de los carteles, su enorme costo, su profusa distribución, su aparición repentina y simultánea hacían obvio que esta propaganda era conducida por expertos desde

dentro del Frente Popular. Mucho medité durante mi larga y ociosa convalecencia acerca de cuál sería el verdadero propósito de esta intensa propaganda y cuál el sector del Frente Popular en que tendría su origen. Se me fué llenando la cabeza de increíbles sospechas. Pues si el propósito explícito era promover la indignación contra el Facismo, el resultado neto era amedrentar al pueblo francés. ¿Y cómo podría pasar desapercibido esto a tan expertos técnicos como eran los que hacían de Francia una pesadilla de horror cada semana?

El señor General

Con el paso del tiempo mi salud fué mejorando y dejé de residir en Nantes. Poco antes de dejar esta ciudad, llegó al hotel en que mi mujer y yo vivíamos un general francés para conducir alguna ceremonia militar, que debía verificarse en el tramo que cubren los dos paseos llamados Cours St. Pierre y Cours St. Andree, separados entre sí por la Plaza del Mariscal Foch. Este general era un hombre alto, rubio y fornido, con los largos bigotes de los galos. Cara muy inteligente y ojos azules. (Desde luego no llevaba arma alguna; un pequeño fuete dentro de la bota, fuete que dejaba con su tocado y su abrigo en el guardarropa).

Con gentil cortesía, en cuanto supo que yo era diplomático, me mandó dos billetes de preferencia para la tribuna de honor en la ceremonia, "avec ses compliments". Yo contesté agradecido y trabamos amistad. Amistad que se redujo a conversar de sobremesa en dos comidas y tres cenas. Nunca más volví a verle.

Desde un principio le conté que una de mis grandes aficiones era la literatura militar y, para apoyar mi dicho le di cuenta de algunos de los libros que había leído: los dos libros de Foch, el de Ludendorf y el de von Falkenhayn, los 4 de Winston Churchill, el de Petain sobre Verdún, etc. Esta información causóle sorpresa, sobre todo cuando mencioné a Clausewitz y a Churchill, (Historia de la primera Guerra Mundial: The World Crisis).[1]

---

[1] Mi afición a la literatura militar nació, como muchas otras cosas, de la lectura de Víctor Hugo, cuya descripción de la batalla de Waterloo está en Los Miserables; obra que leí a los 13 años de edad. Esta afición se enganchó en mí definitivamente cuando poco después leí a Thiers.

Me preguntó si estos estudios eran parte de la preparación de los diplomáticos mexicanos. Le contesté que no, que era una afición puramente personal, aunque estaba yo seguro de que nuestros attachés militares eran cultos en ese campo, tanto más cuanto que la gran mayoría eran de formación profesional francesa tradicionalmente.

Y así se trabó nuestra larga conversación. La mencionaré en detalle porque la creo típica del pensamiento militar francés de aquella época.

Todas las ideas del general estaban centradas en la infantería, respecto de cuya arma todas las demás eran ciertamente necesarias y aún imprescindibles, pero únicamente como elementos tácticos o estratégicos de apoyo.

Creía que la protección suprema de la infantería seguiría siendo la línea fortificada y como siempre, la artillería de campaña en una guerra de movimiento: el cañón con proyectiles de alta velocidad de salida o el mortero para tiros muy angulares, según fuera la naturaleza del terreno y el tipo de protección de la infantería enemiga.

Según el general era permanentemente válida la máxima: "La missión de l'Infanterie est celle de l'Armée toute entiére". La validez de este concepto proviene de que sólo la infantería puede conservar el terreno en caso de victoria o simplemente de avance y ocupación.

Respecto de la aviación el general estaba cierto de que la artillería antiaérea era más eficaz que el avión de ataque, como se había visto en España en donde sólo las poblaciones no protegidas habían sufrido. La artillería antiaérea, el camouflage y la dispersión, así como las marchas nocturnas, quitarían su aparente eficacia al avión de ataque; pero en el caso de que la aviación evolucionara en el sentido de una mayor densidad de fuego se operaría un cambio estratégico y táctico, deseable: abandonar el ejército de masas y reducirlo a un gran número de pequeñas unidades de especialistas, con muy alta capacidad de fuego y de maniobra. El bombardeo aéreo de objetivos militares sería, contra este tipo de ejército, mucho menos eficaz. Ciertos objetivos que podrían considerarse como militares, los

---

Pero quien me puso en el camino de la literatura militar técnica fué mi desaparecido y cultísimo amigo el general don Guillermo Rubio Navarrete quien me ayudaba no sólo prestándome sus libros, sino enseñándome a leerlos y a entender las situaciones militares.

grandes centros ferroviarios, por ejemplo, aparte de que estarían protegidos por la artillería antiaérea, no serían lugares en que la aviación pudiera causar grandes daños, pues es ahí donde hay mayor número de vías por donde desviar el tránsito. Estratégicamente tendrían poco valor y podrían resultar prohibitivamente costosos para el atacante en equipo y pilotos.

El bombardeo aéreo de ciudades abiertas o de grandes centros de población le parecía altamente improbable en una guerra entre potencias de primer orden porque el General en Jefe no asumiría la responsabilidad de exponer a su propio país a represalias. Esta forma de la guerra le parecía propia de la guerra civil y de las guerras coloniales; inadmisible en una guerra entre dos grandes potencias.

Creía pues que las dos misiones verdaderamente eficaces de la aviación eran el reconocimiento y las comunicaciones rápidas. Si llegaba a desarrollarse bien, el autogiro sería un magnífico auxiliar de la artillería como observador del blanco y director del tiro.

Aun para el reconocimiento el avión le parecía limitado; desde luego porque sólo puede operar de día y además porque sólo son válidos sus informes positivos. El verdadero y cabal reconocimiento quedaría a cargo del arma tradicional: la caballería ligera cuya ubicuidad y rapidez en tierra le permiten localizar sin equívoco al enemigo.

Cuando mencioné el ataque por sorpresa de Puerto Arturo ejecutado por el Japón en 1904, el general dió por hecho que una guerra podría estallar sin previa declaración formal y comenzaría probablemente por bombardeos aéreos; pero esto no le preocupaba mucho pues Francia nada tenía que temer por el Atlántico ni por el Mediterráneo; en el primero por la flota inglesa, en el segundo por la indiscutible superioridad de la flota francesa sobre la italiana. Por el norte estaba la Línea Maginot y al oeste y norte de ella, países como Bélgica y Holanda, que se defenderían. Lo cual daría tiempo al ejército francés no sólo a completar su movilización,[2] sino a concentrar-

[2] Movilización es pasar del pie de paz al pie de guerra concentrando a los reclutas en los cuadros y lugares preparados de antemano. La movilización es realmente un cambio de organización interna del ejército y aún del país, que consiste en elevar su potencia bélica hasta un grado previsto de antemano. La movilización es complicada porque hay que transformar la administración militar, sacar de los arsenales armas y

se y desplegarse donde los planes del Estado Mayor hubieran designado, sea para la defensa de la frontera francesa, sea para acudir en apoyo de Bélgica y Holanda. Cualquier amenaza por los Pirineos era imaginaria aún si la guerra estallaba después de la posible victoria de Franco, pues éste necesitaría su ejército para mantener el orden en su casa por largo tiempo. Respecto de Italia se mostraba el general no sólo sarcástico sino ofensivamente desdeñoso. Italia tenía todo, armamento moderno, aviación, flota, menos soldados. Había sido derrotada en todas partes y lo sería más fácilmente aún en Francia, donde su frente consiste en desfiladeros bien defendidos.

Las armas motorizadas y acorazadas le parecían útiles e indispensables, *como formas modernas de la caballería* pero que no excluían a la caballería propiamente dicha. Citaba las conocidas situaciones de los tanques en Ypres, Cambrai y demás acciones de la guerra de 1914, como prueba de que el tanque era un arma de valor dudoso, muy vulnerable tanto al cañón antitanque como a la artillería de campaña. A pesar de que estimaba en cerca de 150 km. por jornada la velocidad posible del tanque muy ligero, en buenos caminos, le parecía que avanzando solos no podrían sostenerse frente a la artillería enemiga sin bajas prohibitivas e intolerables y sin otro recurso que replegarse sobre la infantería de su grueso, que vendría marchando detrás de ellos a 15 km. por jornada, después de haberla delatado al enemigo. Estas armas debidamente escalonadas con la caballería podrían formar una vanguardia de cobertura, reconocer y asegurar los flancos pero no mucho más. Quizás la persecución.

A pesar de que pensaba que la mejor defensa es el ataque, le parecía superior aún el contraataque. Un ataque alemán por sorpresa no podía ser grave. Daba las razones de Clausewitz. El ataque se amortigua en la medida en que progresa, porque el atacante alarga cada vez más sus líneas de abastecimiento que tiene que proteger, tiene además que destacar fuerzas de cobertura cada vez mayores hacia sus flancos con lo que debilita su frente. Y el atacado si sabe organizar su retirada, acorta sus distancias hacia sus bases y arsenales, tiene mayores pertrechos cada día y puede recobrar la iniciativa mediante el contraataque

pertrechos, alertar a los ferrocarriles y a las industrias, etc., etc. En México se usa la palabra como sinónimo de movimiento, lo cual es impropio.

en los flancos o el centro cuando el invasor se encuentre en las condiciones más desfavorables para él para entablar una acción decisiva.

Para esto eran necesarias dos cosas. Primero, no dejar en reposo al invasor ni un momento con el fin de fatigarlo, impedirle atrincherarse a retaguardia y desarticular su avance ("Cramponner par tout" —decía Foch). Segundo, lo más importante, tener un ejército capaz de retirarse en orden, sin perder el espíritu de combate ni la fiereza para contraatacar llegado el momento.

Esta segunda condición requiere no permitir que la oficialidad ni el soldado de las armas clásicas se hagan muchas ilusiones respecto de la protección que puedan recibir de las armas nuevas, ni tengan demasiado respeto por el daño que puedan causarle esas armas en manos enemigas.

En resumidos términos; mantenerse dentro de la teoría históricamente comprobada respecto del valor relativo de las diferentes armas. Primero la infantería, después la artillería, después la caballería. A las armas nuevas se les puede oponer el cañón con ventaja decisiva. La infantería opera mejor con el apoyo de líneas fortificadas.

Para el General la verdadera e insuperable superioridad francesa estaba en los escalones de mando, desde los sargentos hasta el Alto Mando; pues esto no se improvisa y aun cuando el rearme de Alemania era visible, la pausa impuesta por el tratado de Versailles desde 1918 hasta 1933, o sea 15 años, le daba a Francia una superioridad indiscutible por un buen número de años todavía.

Sólo en un punto reconocía el General superioridad a Alemania: en poseer un Gobierno capacitado para mantener el orden interior en cualquier situación política o militar que se presente. Reconocía la imposibilidad de establecer en Francia un régimen fascista o nazi. No fascista, "parce que nous n'aimons pas de la bouffonerie a échelle nationalle". No nazi, "parce que nous ne sommes pas de mystiques non plus".

Por lo que se refiere al potencial humano contaba no sólo con sus propias colonias sino con el potencial industrial y humano del Imperio Británico y el dominio del mar.

Estaba seguro de que el Alto Mando Alemán, constituído por militares suficientemente competentes, no desearía un mano a mano con Francia, y podría evitarlo, en consecuencia.

Preocupaciones

Todo esto que aquí cuento está tomado de los apuntes que hacía cada noche. Todo fué dicho en el restaurant en conversaciones sencillas y públicas de sobremesa. El General era de muy fácil palabra, quizás catedrático. Cuanto decía iba siempre apoyado en hechos históricos que relataba con grande y minucioso conocimiento de situaciones, geografía, etc. Soy poco versado en heráldica militar así que sus insignias me decían poco. Me dió la impresión de que había hecho su carrera como artillero.

Después tuve ocasión de hacer preguntas casuales a oficiales de menor grado. Siempre obtuve respuestas en perfecto acuerdo con las ideas del General. Salían ideas semejantes en los diarios y revistas. A esto llaman en Francia "l'unité de doctrine".

Todas estas opiniones militares me causaron grave inquietud.

¡Tantos ejemplos históricos! Recordaba yo mis discusiones con el general Rubio Navarrete.

El método histórico ¡es tan difícil de manejar!

El examen atento e inteligente de una situación que nos es contemporánea hecho con el propósito de predecir el futuro, no nos conduce a una previsión única y unívoca sino a un grupo de expectativas de diversos grados de probabilidad. Lo delicado está en que, tanto en política como en la guerra, lo trascendente puede provenir muchas veces de que ocurra lo tenido por menos probable, y aun aquello en que nunca se pensó.

Y además ¡la fe ciega en los "*principios inmutables*" de la guerra!

Los críticos que se han ocupado en la construcción de la teoría de la guerra llaman "principios" a un grupo de proposiciones que generalmente designan con una o dos palabras, v. g.: Principio de la economía de fuerzas, del objetivo, del movimiento, del enlace de armas, de la masa o sea del ataque du fort au faible, de la simplicidad, de la seguridad, de la ofensiva, de la información, etc. Son más o son menos según el autor.

Los ensayos para construir una teoría de la guerra fueron iniciados por los contemporáneos de Napoleón, como Jomini y Clausewitz, y consistieron primordialmente en estudiar los

métodos bélicos del Emperador. Así nacieron los "principios". A la luz de éstos se estudió la historia militar. Por necesidad inevitable, al formular los "principios" napoleónicos de modo que cubrieran todo el campo desde la antigüedad hasta nuestros días, hubo que darles una forma tan general que o son confusos o son vanales.

Como Napoleón venció en todas las campañas en que hizo la guerra patriótica contra la guerra dinástica y fué vencido cuando hizo la guerra dinástica contra la guerra patriótica se formuló el "principio" de la voluntad. La voluntad de vencer. "La guerra es ante todo un conflicto de voluntades". Este fué uno de los principios favoritos de Foch.

Yo creo que, todos los "principios" de la teoría de la guerra pueden reducirse a tres muy conocidos y de ellos, tomando en cuenta las situaciones concretas, puede obtenerse todo lo demás. Estos tres principios son la premeditación, la alevosía y la ventaja.

Por eso resulta que cuando se acepta el criterio militar como moralmente válido, es imposible definir el concepto de "agresor".

Si la mejor defensa es el ataque (principio de la ofensiva), la agresión no es delito, es legítima defensa. Si se acepta como válido moralmente el principio de la sorpresa táctica, se justifica la bomba de Hiroshima.

Clausewitz acuñó esta frase (que en el fondo es una coartada militar): *"La guerra es la continuación de la política por otros medios"*. Pero cuando el pensamiento militar se infiltra en la conducción de los Estados, los términos cambian y *la política se convierte en la premeditación de la guerra.* Esa es la situación hoy en 1953 y esa era también en 1936-37-38.

Ya en esa situación parecióme gravísimo que Francia siguiera soñando en "el milagro del Marne" y confiando demasiado en la línea Maginot y en el consecuente acortamiento de la frontera vulnerable.

Me parecían especialmente peligrosos para el futuro próximo de Francia estos conceptos:

Primero.—*Centrar el pensamiento estratégico y táctico de la infantería a pie cubriendo 15-20 km. por jornada.*

La lentitud de esta arma podía inducir a dos errores; 1º el de la tabulación temporal de la estrategia francesa, y 2º el de atribuir a la estrategia alemana una tabulación tempo-

ral de lentitud semejante. Ambas cosas podían poner a Francia en grave riesgo, pues si la tabulación temporal del ataque alemán resultaba ser mucho más rápida por tener su pensamiento estratégico centrado en la aviación y los tanques rápidos, Francia no tendría ni tiempo, ni espacio para hacer ordenada y eficazmente todos los reagrupamientos escalonados en profundidad necesarios para su defensiva elástica.

Segundo.—*El mal entendimiento de lo que pasaba en España,* que no era ni podía ser la continuación de las enseñanzas de 1918 en el uso del tanque (esto lo dice el coronel, hoy general, Tomás Sánchez Hernández en su libro *Nociones de Estrategia,* pág. 167: "Los campos de batalla de la Madre Patria, sólo sirven a las armas nuevas y perfeccionadas, para experimentación. Las potencias de primer orden no comprometerán el arma inédita que tengan en reserva, prematuramente *y en pequeña escala, ya que el principio reconocido de su empleo es:* EN MASA". Esta opinión muestra la alta capacidad de Sánchez Hernández y una sagacidad indiscutible. El libro en que está expuesta fué editado en 1938, pero corresponde al curso dado por su autor en 1936, así que no es una opinión a posteriori. Yo lo leí en el año 40, pero desde 36-37 pensaba lo mismo).

Tercero.—Toda aquella campaña de carteles y las que era de suponer que se desarrollaban subterráneamente, ¿no minaban el valor militar del potencial humano especialmente numeroso en la infantería?

Cuando oía yo todas las razones por las cuales las armas nuevas quedarían relegadas al apoyo de la infantería clásica me parecía estar releyendo todos los argumentos de principios del siglo XIX contra la viabilidad de los ferrocarriles, después de que se probó la primera locomotora en Merthyl Tydvil en el año de 1804.

La indiscutible superioridad de los escalones del mando francés me parecía no sólo discutible sino contraria a las enseñanzas de 1918 y a lo que un poquitín de sagacidad hacía prever en 1937.

Por lo que se refiere a 1918 bastaba recordar que el ejército americano era tan pobre que la expedición punitiva de Pershing quedó técnicamente copada en el norte de México, lo que nos permitió negociar y evitar una desastrosa guerra. Alertados los norteamericanos por este fracaso militar que se

ha mantenido a cencerros tapados, comenzaron a reorganizar su ejército muy paulatinamente; pero cuando entraron en la guerra mundial formaron entre mayo de 1917 y abril de 1918, 57,000 jefes y oficiales hasta el grado de coronel y pusieron con estos cuadros en pie de guerra un ejército de 3.700,000 hombres, armado, municionado, abastecido de todo a todo, y eficaz.

¿Qué podría estar pasando en Alemania en 1937? El ejército de cien mil hombres impuesto a Alemania por el tratado de Versailles no podía ser otra cosa que una escuela de adiestramiento del futuro mando, a pesar de las precauciones tomadas por los aliados. Existían con diversas denominaciones, muchas organizaciones paramilitares que venían *ejercitándose* desde la República de Weimar. Tenían los alemanes muchas razones para batirse con entusiasmo, entre otras que no estaban sometidos al terror de otra guerra sino que eran ellos quienes lo imponían al mundo entero.

Les gueules cassés

CUANDO dejé de residir en Nantes regresé a París con la obligación de volver a Nantes cada tantas semanas para atender a la rebelde cicatrización de mi oído operado. Así transcurrió 1937 y buena parte de 1938. En el Chevrolet que tenía viajamos mucho. Dentro del perímetro París-Troyes-Dijon-Lyon-l'Aigual-Cahors-Burdeos-La Rochelle-Quimper-St Briene-St Malo-Caen-Le Havre-Rouen-París, visitamos muchos de los lugares que por una razón o por otra son interesantes. El itinerario ocasional de nuestros viajes no lo determinábamos nosotros sino una pareja joven de amigos franceses (él y ella) que habíamos conocido en Nantes. El era agente de las películas americanas M. G. M. Así que los viajes eran de negocios para él y de recreo para los otros tres ella, mi mujer y yo.

Por todas partes seguíamos encontrando los terribles carteles de la guerra española. Eran una pesadilla.

Francia es un país bello, amable y acogedor. Todo el territorio es un museo. No hay poblado, por pequeño que sea, donde no haya algo que ver. Los árboles son como los que pintaron Corot, Watteau y Fragonard. La escultura de las catedrales, sobre todo de las góticas, no tiene igual.

Los carteles hacían un horrible contraste con la belleza tranquila de los paisajes y con la actitud laboriosa y picarescamente serena de los nativos. Las cualidades bélicas de este pueblo que ha hecho tantas veces la guerra no son perceptibles. No lo eran entonces, cuando menos. La pasión política tampoco. Esto último era cosa de los periódicos. En general nada

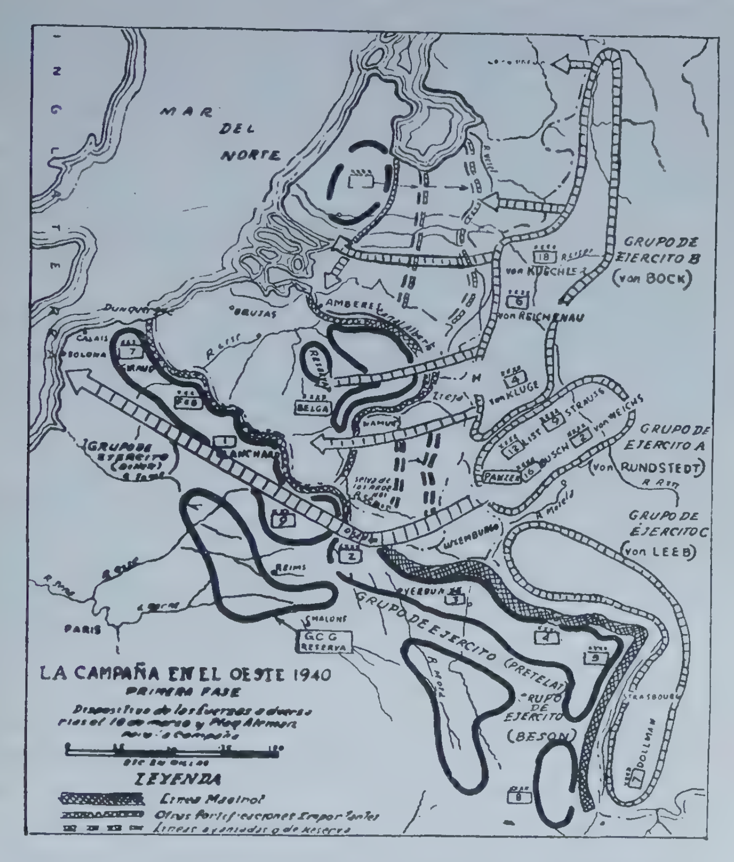


Fig. 1. "Síntesis de Campañas Militares". Publicaciones del Colegio Militar. México, 1948.

que fuera extremoso o excesivo aparecía ni en conversaciones ni en actitudes. Podía uno sentarse a la mesa con gentes de las más opuestas ideas políticas y si se llegaba a eso, cada quien exponía sus puntos de vista con elocuencia y aun con exaltación. Frecuentemente nuestros más opuestos comensales for-

maban pareja gustosos para jugar a la "Bellotte", "ou pour faire un Bridge". Las jugadas se discutían con el mismo ardor que la política, sin que nadie cediera en sus opiniones; pero sin que nadie quedara indispuesto ni para reír un buen chiste, ni para mirar a una mujer bonita, ni para seguir adelante con el juego si había tiempo para ello.

Vivían placenteramente. El franco, devaluado respecto del dólar, tenía una muy buena capacidad de compra en el mercado interno. Querían a su país de un modo directo y concreto. Este árbol, aquella calle, tal o cual templo u "Hotel de Ville", aquella tierra de labor, los carneros de más allá, los hongos o las liebres de tales lugares, los quesos y los vinos de tales otros. Y así. La integración de todos estos cariños era su patriotismo. Envuelto, claro está, con sus largos recuerdos históricos, no desprovistos de lagunas de amnesia.

Como nuestros dos compañeros habían sido estudiantes universitarios (dejaron sus carreras él por ella, ella por él), casi por dondequiera que íbamos encontrábamos profesionistas jóvenes amigos suyos, sobre todo médicos.

Hablando con los médicos, con los camareros de los restaurants, con los mozos de café, con los empleados de las gasolineras, con la servidumbre de los hoteles, con las mil y una gentes con quienes se topa viajando: guías de turismo, guardianes de monumentos, tenderos, peones de camino, agentes viajeros, simples compañeros de visita a algún monumento, etc., era sumamente claro el profundo sentimiento pacifista, el asco de ir a la guerra.

Estaban todos contentos; dentro de sus costumbres vivían mejor que ningún otro pueblo. En materia de mujeres cada quien tenía la o las que podía procurarse. Los médicos nos presentaban con igual sencillez a la esposa que a la amiga. Como es natural en tan equilibrada población, las mujeres tenían privilegios semejantes. No había en esto ni libertinaje ni desvergüenza; simplemente una solución aceptada en común para problemas que todas las civilizaciones tienen. Estaban en general, un poco gordos como aún se ve en las películas francesas que nos llegan.

No era difícil advertir que el vicio económico de este estado de cosas radicaba en la dura explotación de las Colonias. No conocíamos un sólo francés tonto.

Tampoco era difícil advertir el trabajo subterráneo de Hitler. El antisemitismo crecía al paso mismo que crecían las tensiones internacionales; la oficialidad francesa se dejaba arrullar con la canción de que el mando alemán tenía miedo del ejército francés y no se atrevía, por grande que fuera la presión del Fuhrer, a lanzarse sobre Francia. A la evidente obra del rearme alemán oponían el consabido argumento de la superioridad inalcanzable de los escalones del mando francés y al genio francés para la improvisación efectiva en casos de crisis. La confianza en el cañón de 75 mm. era universal y absoluta.

Cuando la fecha de mi regreso a México quedó determinada para octubre de 38, regresé a Nantes a despedirme de mi cirujano. Con ese pretexto mis amigos y nosotros organizamos una reunión de despedida en un restaurant que se llama "La Pointe d'Or" en el Cap Frehel cerca de St. Malo, con un grupo de médicos ya conocidos. Cuando nos reunimos las esposas de unos y las amigas de los otros formaban un encantador grupo de preciosas muchachas. Se nos unió un capitán que estaba allí solitario quizás franco de alguna guarnición cercana.

La tensión europea era ya tan alta que hablar de una guerra posible, quizás inminente, resultaba inevitable. De uno en uno los médicos fueron diciendo que Francia ni iría ni debía ir a la guerra. Uno fué más lejos aún pues afirmó: "Si la victoria se ha de obtener a base de que a mí me tuesten, prefiero la derrota". Todos estaban de acuerdo en que si la guerra llegaba era preferible alistarse en la aviación: *"Parce que dans l'aviation il n'y pas des blessés"*. Parece que alistarse en la aviación en vez de incorporarse al arma en que se hizo el servicio militar costaba 10,000 francos.

El capitán callaba; con mirada experta y cortés veía a las muchachas. Parecía estar un poco tristón.

En México estas situaciones no se entienden; se puede pensar y hablar de la guerra como de algo extraño a uno mismo; digamos como si se tratara de cargar un piano. En tanto que los franceses, así sean profesionistas, saben que irán a filas como soldados rasos. Abandonarán familia, cariños, profesión, comodidades. El habituado a dormir la siesta ya no dormirá siesta. El habituado a la buena comida comerá el rancho. La amiga se quedará a retaguardia, como la clientela y el café y la Bellotte. Vestirá el uniforme, calzará las botas de

reglamento; cargará la mochila y el arma; tendrá que marchar al paso del tambor; tendrá que ser sereno en la retirada o feroz en el ataque, de un momento al otro, según el son que toque el clarín de órdenes. De ser un hombre libre pasará a ser un hombre regimentado y estrictamente obediente. Delante de él está el enemigo que acecha; un poco a su retaguardia los camilleros y más a retaguardia aún los médicos apresurados que cortan, rajan, dejan feas cicatrices, o que amputan.

Y esto era en esos años tanto más dramático cuanto que aún se veía por la calle a los inválidos de la primera Guerra Mundial. La lotería era para beneficio de ellos y de sus asociaciones: Les Aveugles de la Guerre, Les Grads Mutilés de la Guerre, Les Gueules Cassés, Les Hommes Tronc, Les Trépanés de la Guerre. . .

Les gueules cassés eran impresionantes. Una vez vi uno. Toda su cara y su cuello aparecían como la enorme y atormentada cicatriz de una fuerte quemadura. Estaba tuerto. El ojo único colocado en el lugar del pómulo. No tenía ese pómulo, ni tenía pabellones en las orejas; la boca era una pequeña abertura del lado derecho de la nariz. No tenía un solo pelo en la cara. Llevaba una peluca, la piel de la cara era o lisa y estirada como pergamino, o feamente corrugada. Parecía una cara hecha de muchos pedazos de desecho de muchas otras caras, ensamblados sin plan ni propósito. Aquel infortunado, aquella muestra de la enorme legión de los malditos, me ayudó a entender a mis amigos los médicos: *en la aviación no hay heridos.*

Hago una pregunta

En uno de mis regresos a París encontré a mi amigo de Inglaterra. Desde mucho tiempo deseaba verle no sólo por la amistad que entonces nos unía, sino por una pregunta que le quería hacer. No era pregunta propia a boca de jarro; se necesitaba esperar una oportunidad. Esta se presentó. Mi amigo nos invitó a ver una película que mostraba las atrocidades cometidas por los japoneses en China. Yo tengo poco corazón para esos espectáculos y decliné el convite; pero mi mujer no, y se fueron ambos a ver la famosa película. La exhibición estaba patrocinada por el Partido Comunista francés. El profesor Lan-

gevin, eminentísimo físico, haría un discurso. Langevin, una de las joyas del Partido. Mi mujer regresó de la exhibición horrorizada.

Al día siguiente la ocasión de preguntar lo que yo quería era natural. Mi pregunta fué ésta, más o menos:

—¿No les quiere usted preguntar a sus amigos si no están equivocados en la propaganda que hacen? Todos estos carteles y películas están amedrentando y ablandando a este pueblo. Si Alemania ataca, aquí puede producirse un pánico, pues no es sólo el posible combatiente, sino todos los habitantes, los que están sometidos a esta pesadilla de terror. En la situación en que está Europa puede haber una guerra general y Francia puede hacerles falta.

Por "sus amigos" entendía (y él también) a los comunistas pues me constaba cuales eran sus convicciones; sabía por él mismo, que sus relaciones con ese partido eran continuas y no sólo con el partido, sino con los más importantes diplomáticos soviéticos en Europa. Ni me consta ni creo que haya sido personalmente miembro del partido.

Le interesó mucho mi pregunta y los numerosos datos que le di.

Pocos días después salimos él y yo solos en mi Chevrolet a L'Isle Sur-Serain a comprar un telescopio que hoy está en el observatorio de Tonantzintla. Hablamos extensamente y, por mi parte, con entera libertad.

Sus amigos decían que la propaganda no estaba dando los resultados que yo imaginaba, sino los que ellos buscaban. Que mi error de apreciación provenía de que había estado en contacto con la burguesía; pero que "las masas" habían sido alertadas y estaban en pie de lucha.

Este era el hilo que me faltaba por atar.

Ya en los primeros días de septiembre de 38 la tensión entre las potencias europeas era tremenda. De cuando en cuando se oía por el radio la voz aguda, recortada, terminante, iracunda y patética de Hitler. No se podía respirar. Yo me hallaba lejos de París (en Rennes, en la Bretaña) y me comuniqué por larga distancia con nuestra Legación en París pidiendo órdenes. Me contestó personalmente el Ministro, general Leobardo Ruiz, quien fríamente, como si se tratara de cualquier banalidad, me dijo: "Regrese a París por la vía más corta. Le

espero en la Legación a más tardar pasado mañana antes de mediodía". Llegué un día antes.

Mi mujer y yo, en el Chevrolet, echamos a correr hacia París siguiendo el camino de la orilla izquierda del río Loire. No era el camino más corto, pero sabía por experiencia que por ser un camino estrecho era el menos transitado, por lo menos en el tramo que va de Nantes a Saumur, lugar en el que tomé el camino de la orilla derecha. Salimos de Nantes a las 8 de la mañana, comimos en Saumur y entramos en París por Versailles a las 4 de la tarde. A las cinco estaba en la Legación ante el general Ruiz.

Durante todo el viaje tuvimos el camino libre delante de nosotros y se podía correr a 100 km. en las tangentes. Ningún automóvil iba rumbo a París. No hallamos ni siquiera las acostumbradas carretas de los labradores. En cambio la fila de autos que se dirigían en dirección opuesta era interminable La gran, la enorme mayoría iban cargadísimos de equipaje y llevaban 2 y hasta 4 colchones amarrados en los techos. Muchas veces llegamos a contar hasta 25 coches de un solo tirón. No podían ir muy de prisa por la sobrecarga y el mal equilibrio. Mi mujer me dijo: "Si esto no es la guerra es por lo menos la evacuación de París". Yo le contesté: "Es el principio del pánico. Estos coches que huyen van sembrando el terror por donde quiera que pasan".

Al llegar a St. Cyr. vimos, por última vez, el globo cautivo, elevado a cien metros, que era característico de la Escuela Militar de aquel poblado.

"Un Pernod, Michel, S. V. P."

El general Leobardo Ruiz nuestro Ministro, me dijo: "Estos son días peligrosos porque pueden producirse incidentes molestos. Quiero tener a todo el personal de la Legación cerca de mí. Por eso le pedí que regresara".

El general Ruiz en su trato oficial es hombre de muy pocas palabras. Muy cuidadoso de lo que dice y hace, es tieso y sereno. Su cara de fuertes rasgos indígenas, es absolutamente inescrutable. Su don de mando está comprobado; su completo desprecio del peligro personal es conocido y quedó muy de manifiesto cuando representó a nuestro Gobierno ante la República Española en plena guerra civil. Ya dentro de su casa, al

lado de su esposa y sus hijos es alegre y conversador. Con una vida militar larga y con sus carreras, tanto la militar como la diplomática, hechas a pulso, tiene siempre algo que contar. En los dos años que fué mi superior jerárquico en Francia vi muchas veces esta súbita mutación. Estudió en la Academia Militar de Saumur.

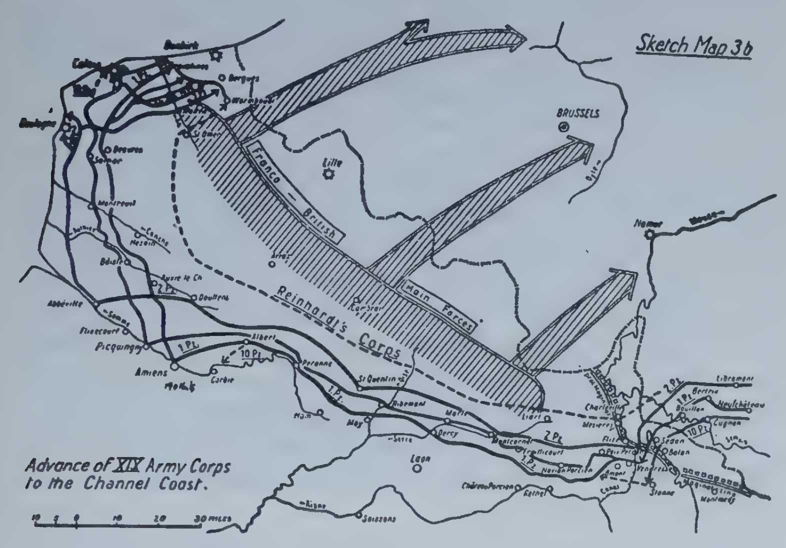


Fig. 2. La Variante Mannstein descrita por el General de Tanques Heinz Guderian. Comparar con la Fig. 1.

Había en el personal de la Legación un coronel joven que era el attaché militar. Al día siguiente de mi regreso, el general Ruiz, el joven attaché y yo, nos pusimos a conversar acerca de las posibles repercusiones militares de la tensa situación que reinaba. Hitler amenazaba a Checoeslovaquia con aullidos de pantera: "Cuando yo caiga sobre los enemigos de Reich caerá con la rapidez del rayo y sólo dejaré cenizas". "Es un insensato —decía el coronel— se echará el mundo encima y lo harán pedazos". Este coronel (hoy general Alamillo Flores) muy culto en su profesión tenía veneración ciega por el Ejército Francés y por su mando, en el cual estaban sus profesores. Desde los primeros momentos quedó de manifiesto que las opiniones de él y las mías eran contrarias. Sus opiniones eran correctísimas desde el punto de vista enteramente militar y ha sido una catástrofe histórica que no hayan sido las del Gobierno

Francés, ni las del Estado Mayor Francés, ni las del generalísimo Gamelin. Aunque Alamillo Flores esperaba, como Winston Churchill, que el mando pasaría a manos del general Georges. A él le oí mentar por primera vez a este general.

Según el Coronel, Francia se lanzaría a la ofensiva en cuanto el ejército alemán se hubiera comprometido seriamente en el ataque de Checoeslovaquia. El ejército alemán no estaba en condiciones, a pesar de batirse por líneas interiores, de hacer frente a los bien fortificados y decididos checos y a Francia. En el peor de los casos, si batía a los franceses se estrellaría contra la línea Maginot y si entonces volvía sobre los checos, se toparía con las fortificaciones checas y los franceses volverían a atacar su retaguardia. En esta situación, en este chocar contra dos frentes bien fortificados y vigorosamente defendidos se impondría una de dos decisiones; o el ejército alemán pediría la paz a tiempo o sobrevendría su derrota decisiva. Esto en el peor de los casos. En el mejor, la derrota decisiva de Alemania se produciría en el primer asalto francés. Sin tomar en cuenta que los aliados de Francia y Checoeslovaquia, convencidos de que la invencibilidad de Alemania era un bluff, entrarían a la guerra gustosos y el aplastamiento de Alemanía sería definitivo.

Ninguna duda abrigaba yo entonces, y menos aún ahora, de la verdad militar de esa opinión. Si Francia atacaba por su propia cuenta en defensa de los checos. Inglaterra caería sobre las costas alemanas, y por lo menos, las flotas reunidas de esa nación y Francia inmovilizarían a Italia con la amenaza del bloqueo o con el bloqueo mismo. Es indudable que Polonia y los Estados vecinos de Checoeslovaquia hubieran ido a la guerra. Rusia hubiera ciertamente ayudado al presidente Benés por lo menos con tanques, municiones y aeroplanos. Alemania hubiera quedado aplastada. El Japón se hubiera abstenido de atacar a los Estados Unidos. Toda la historia moderna habría cambiado. Quizás no habría hoy bomba nuclear. A la luz de lo que hoy se sabe, esto es indiscutible.

Yo tenía otra idea de la política de las grandes potencias; por lo tanto hice estas aseveraciones:

Primera: Inglaterra no irá a la guerra por Checoeslovaquia, por las razones siguientes. Inglaterra verá con buenos ojos que Alemania tenga el paso libre hacia la Unión Soviética con el fin de que el expansionismo alemán se desboque sobre

Rusia. La guerra entre estas dos potencias permitirá que la tradicional política inglesa de equilibrio de poderes se ejerza con tanta más eficacia, cuanto más se debiliten uno al otro los dos contendientes (otra razón que Chamberlain tomó muy en cuenta pero que nunca entendió: el bombardeo aéreo de Inglaterra. El bombardeo era ciertamente temible; pero llevando la guerra a Alemania, haciendo de esta nación el campo de batalla, tantas cosas hubiera tenido Hitler en las manos que el bombardeo de Inglaterra, como amenaza mayor, ni siquiera se hubiera intentado).

Segunda.—Francia tampoco irá a la guerra, pues dada la actitud de su poderosa aliada marítima escogería el camino de ésta, ya que se halla atada a la política inglesa como un ciego a su perro.

Tercera.—Ambos países abandonarán pues a Checoeslovaquia.

Cuarta.—Como consecuencia de esto, cuyo sentido trascendental no pasará desapercibido para los Soviets, Rusia y Alemania, harán un pacto de no agresión u otro pacto cualquiera, con muchas reservas mentales, pero que provisionalmente será efectivo.

Quinta.—En este pacto quedaría sellada la suerte de Polonia, que Alemania y Rusia se repartirían, en cuanto el sacrificio checo estuviera consumado y consolidado.

Sexta.—Como resultado de todo esto, Alemania con un ejército vencedor y fogueado, quedará entre dos enemigos potenciales: Francia y Rusia. Para salir de esta situación de dos frentes buscará la decisión en uno de ellos. La decisión en el frente ruso era notablemente menos fácil que en el frente francés. La probabilidad era pues muy grande en favor de que Hitler buscara la decisión en Occidente. Tanto más cuanto que para esa guerra contaría con la ayuda soviética por lo menos en provisiones de boca. No se necesitaba gran sagacidad para ver esto. Stalin no haría sino calcar la política de Bismarck después de la derrota de Francia en el 70; impulsarla hacia su desarrollo colonial en Africa para hacerla olvidar Alsacia y Lorena. Dadas esas condiciones la derrota de Francia era segura.

Más lejos yo no podía alcanzar a ver en 38.

Véanse que las aseveraciones 4ª, 5ª y 6ª no son sino con-

secuencias deductivas de las tres primeras, que no eran otra cosa que la integración inductiva de mis observaciones.

Con clara percepción de la estructura lógica de mis razonamientos así las clasificó Alamillo Flores, y como no consideraba válidas las tres primeras le parecían inaceptables las tres últimas.

Durante la conversación el general Ruiz no dijo una palabra; con sus ojos firmes y su cara inescrutable no era dado saber lo que pensaba. Hacerle una pregunta directa no es cosa fácil para sus subalternos. Lo que sí sé es que, aparte de reunir el personal en París, no tomó ninguna otra medida que no fueran las banales precauciones que imponía el Ayuntamiento de París. Gracias a eso nuestra Legación, quizás la única, no dió muestras de nerviosidad en esos graves momentos.

El día 12 de septiembre de 38 me hallaba en compañía de mi amigo de Inglaterra y de Roberto López, el conocido financiero, en un café de los grandes boulevares. París tomaba medidas defensivas lentamente. Algunos electricistas iban poco a poco cambiando las farolas principales del alumbrado municipal por linternas adecuadas para obscurecer la ciudad hasta un mínimo. Delante de cada casa eran colocados dos metros cúbicos de arena para sofocar incendios en caso de un bombardeo aéreo. En París no hay rascacielos (los franceses tienen suficiente sentido común) pero las casas tienen un promedio superior a cuatro pisos. Dos metros cúbicos formaban un pequeño montoncito inútil. La cartilla de la defensa pasiva, que aún conservo, prevenía que la primera ola de bombardeos sería incendiaria para obligar a la población a esconderse en los refugios. La segunda ola sería de gases mortíferos, algunos más pesados que el aire: por lo tanto penetrarían en los refugios. Muerte de ratas.

No había refugios, por lo demás. La pura cartilla podía por sí misma causar el pánico.

El 12 de septiembre era el día llamado en Alemania Reichparteitag (día del Partido del Reich). Se celebraba en Nuremberg este día con gran solemnidad. Europa entera esperaba con ansiedad el discurso de Hitler. Apareció este discurso en París en los periódicos de la tarde. Cada uno de nosotros compró un ejemplar y nos pusimos a leerlo.

El discurso de Hitler era insolente y brutal contra Checoeslovaquia hasta más no poder. Insultante y agresivo contra

Roosevelt, Inglaterra y Francia. *No* contra E. U. A., sino contra Roosevelt. Contra Rusia estaban los mismos clichés de siempre que, leídos, resultaban débiles por comparación con lo dicho a otras naciones. Para mí, era luminosamente claro. Me confirmaba en todas mis opiniones. Hitler buscaba proteger su retaguardia para atacar, llegado el momento a Francia, o sea buscaba una paz con Rusia.

Nos pusimos a comentarlo. Todos en el café, inclusive los camareros, lo habían leído. Había un silencio completo. Los comentarios de nosotros tres pronto se convirtieron en algarabía por mi culpa. Sin adelantar razón o porqué de ninguna especie y por pura travesura, yo dije: "Bueno, pues es claro ya que Europa va hacia una alianza nazisoviética". Mi amigo de Inglaterra se quedó atónito al oírme. Como este amigo es abogado, la conversación comenzó, por su parte. en un tono de interrogatorio judicial: "Lo que Ud. trata de decirnos . . ." "Lo que Ud. pretende hacernos creer. . .", etc. Yo me contentaba con señalar que respecto de Rusia, Hitler se limitaba patentizar, con grosería, diferencias ideológicas; en tanto que respecto de los demás países era agresivamente amenazador. Mi amigo de Inglatera perdió los estribos y con innecesario ardor pasó del interrogatorio a la sentencia. Me dijo que carecía yo del más elemental sentido común, que le parecía imbécil pensar en un pacto nazi-soviético, que era yo menos que una cartomanciana y que desconocía en lo absoluto las tendencias europeas porque era yo, en fin de cuentas, uno de tantos burgueses con el cerebro colonizado por ideas capitalistas. Es cierto que el culpable de este pequeño incidente fuí yo, por mi travesura. Y también que mi amigo es muy dado a plegar la lógica a sus deseos. Me despedí. Roberto López me dió la razón. La amistad con el otro ahí murió. Pasé a la orilla izquierda del Sena a ver a Renato Leduc.

Le hallé en el Bar Basque. Estaba en la barra. Nos fuimos a sentar a una mesilla. A los pocos momentos se nos reunió Monique una linda golfilla que ahí tenía sus reales. Vestía traje sastre. Era joven y bonita. Tenía el aire de un convaleciente. ¿Los pulmones quizás?

Después de un momento dije:

—Esto se acaba, Renato.

—Hace un año que lo estoy diciendo a todos nuestros paisanos que pasan por aquí, Luis Enrique. Esto ya se acabó.

Por cortesía con Monique hablábamos en francés. Monique, con su voz un poco alterada, murmuró:

—Oh! Pas tant comme ça! Le diable est mort.

—Il n'est pas méme enchaîné —repuso Renato, y volviéndose hacia el camarero— "un pernod, Michel, s. v. p.".

"Une Marie Brizard a l'eau" —Monique.

Por mi parte, que nunca bebo, pedí también "un Pernod".

Así comenzó para los tres aquella triste noche inolvidable (cuando el 14 de junio de 1940 los alemanes entraron en París, vestí de luto en recuerdo de Monique).

El 30 de septiembre de 38 se hizo el Pacto de Munich y a las tres semanas volví a México e informé verbalmente a mi Gobierno acerca de la situación europea tal como la veía, con todas las razones para apoyar mi pensamiento.

Con gran sorpresa supe, a los pocos días, que el ex presidente general Abelardo Rodríguez, al regresar de Europa poco antes que yo, había hecho el mismo vaticinio acerca del inminente pacto nazisoviético.

Sondergruppe R.

Mis profecías de "cartomanciana" se verificaron. Pero *¿cómo se avienen con la historia interna de lo que ocurrió?*

La literatura de la postguerra es enorme. Tan sólo el Juicio en Nuremberg de los criminales de guerra abarca 24 volúmenes. La historia oficial de la marina norteamericana lleva publicados, si no me es infiel la memoria, 14 volúmenes. Hay innumerables diarios, biografías, memorias, publicados por generales, almirantes, jefes y oficinas de historia de los países que forman el Commonwealth británico. Entre los que tengo hay un libro que cubre tan sólo 6-7 semanas de la guerra en el Africa en 1942. Ni alcanza el dinero para comprar todo eso, ni la vida para leerlo. Hay pues que escoger. Escogeré dos libros: *Sword and Swastika,* de Tedford Taylor y *Erinnerungen eines Soldaten* del general de tanques Heinz Guderian.

Tedford Taylor es un abogado militar norteamericano que fué el Jefe de Ayudantes Abogados de la Fiscalía (Chief of Counsel for the Prosecution) en el Juicio de Nuremberg. Durante mucho tiempo estuvo comisionado en el Servicio Secreto del Ejército Norteamericano (Military Intelligence Service). Taylor se ocupa principalmente del gran estado mayor alemán

y de su lucha por la supremacía política con Hitler, que Hitler ganó. Pero como el estado mayor fué disuelto por el tratado de Versailles, tiene que comenzar por dar cuenta de su renacimiento.

Heinz Guderian fué el militar alemán que, inspirado por el estudio de los libros militares ingleses, especialmente por los de Lindell Hart, creó la táctica nueva de los tanques que modificó profundamente la estrategia alemana, gracias a lo

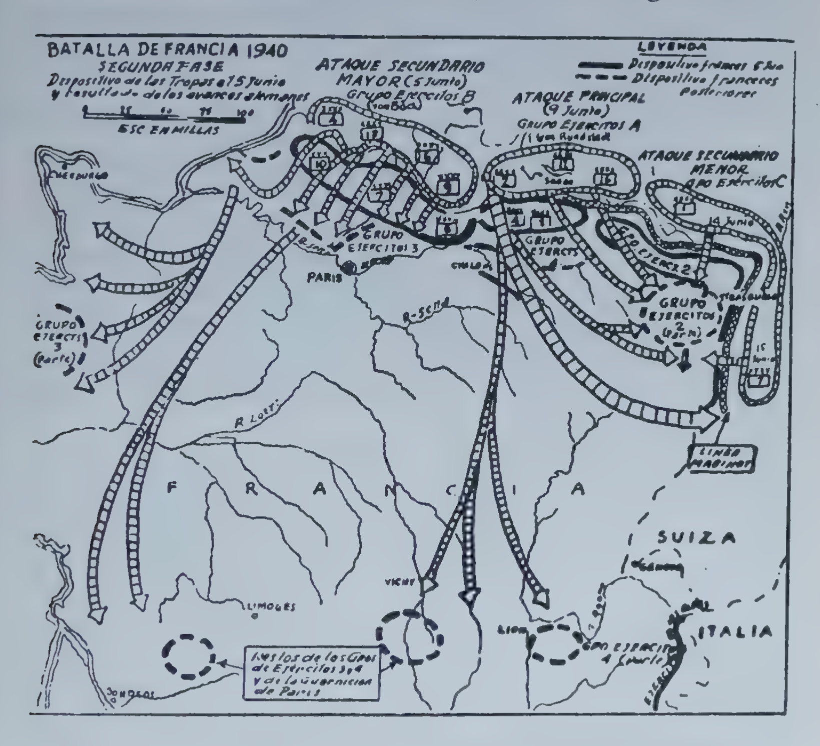


Fig. 3. La derrota final de Francia. "Síntesis de Campañas Militares". Publicaciones del Colegio Militar. México, 1948.

cual Polonia fué destrozada en tres semanas y Francia en no mucho más del doble.

Comenzaremos por el tratado nazisoviético.

Con el tratado de Versailles el ejército alemán quedó reducido a cien mil hombres. Se prohibió la posesión y fabricación de tanques, aviones de guerra, submarinos, gases. Se impusieron restricciones al armamento (calibres, artillería, etc.,

etc.). Se suprimió el gran Estado Mayor. Para evitar que por rotación u otros medios este ejército se convirtiera en el vivero del mando se estableció que los soldados debían ser reclutados para un período de 12 años, los oficiales para un servicio de 25 años. 100,000 hombres de los cuales 96,000 deberían ser soldados y 4,000 oficiales.

Al frente de este ejército miniatura quedó desde 1920 el general Hans von Seeckt. Hombre de genio militar, de la estatura técnica de von Schlieffen, que tuvo el mando supremo de 1920 a 1926. De cien mil soldados casi sin armas creó el ejército alemán de la II Guerra Mundial.

Las ideas directoras de von Seeckt fueron sencillas. Fué extremadamente hábil en la ejecución.

Con un ejército tan reducido no tenía problema de cantidad, reclutó por tanto por alta calidad humana y capacidad militar, con lo cual logró dar el primer paso para liberarse de las restricciones de Versailles y hacer de hecho una escuela para el mando bien disimulada (también las escuelas militares habían sido clausuradas por el tratado de paz). Otra de sus ideas fué aprovechar la aviación comercial para formar futuros pilotos de guerra.

Puso a las órdenes de oficiales desmovilizados pero aptos, a todos los grupos paramilitares clandestinos, a la policía, a los aduaneros y guardafronteras. Los cuatro mil oficiales del ejército permitido formarían el mando hasta el nivel del batallón, de los noventa y seis mil restantes sacaría el mando desde ese nivel para abajo. Lo mismo con todos los otros grupos organizados. Toda esta enseñanza y adiestramiento fué llevado a cabo meticulosamente, intensamente, a la chita callando y de prisa. En 1926 Alemania poseía en plena reorganización no sólo sus escalones de mando, sino su Estado Mayor.

Tenía von Seeckt una regla inflexible: mantener su tropa fuera de la política interna de Alemania.

En cambio, en política internacional, inculcaba a sus subordinados dos ideas básicas. *Ser anti-polaco y pro-ruso.* Su sentimiento pro-ruso venía de que por ser Rusia la única gran potencia no interesada en mantener el Tratado de Versailles, una alianza con Rusia era altamente deseable. De estos pensamientos surgió el Tratado de Rapallo firmado en 1922 por Rusia y Alemania.

El sentimiento anti-polaco veníale de considerar que Polonia estaba formada a costa de la Prusia Oriental. Heinz Guderian, v. g.: nació en Kulm en el Vístula, antes parte de Rusia, en estos tiempos parte de Polonia. En esencia el pensamiento de Bismark cerca de 1880.

Con los métodos de Von Seeckt el potencial militar humano de Alemania fué creciendo animado de un gran espíritu de combate, dentro de una capacitación técnica de primer orden. Parece que no hay mucha documentación accesible respecto a la colaboración de Rusia con Alemania; pero hay la suficiente para poder establecer que ya en 1920 iban comisiones militares de entendimiento de uno al otro país.

Todo esto y lo que sigue se sabe porque al ser derrotada Alemania cayeron en poder de los aliados numerosísimos documentos oficiales, planes de campaña, partes de operaciones, diarios de operaciones de las unidades militares, etc. Además de muchos documentos privados como memorias a medio hacer, diarios personales, etc., etc. Documentación que fué usada en Nurenberg. No se sabe mucho de material recogido por los rusos.

Por lo que toca al material humano se ve como trabajó Von Seeckt. Veamos cómo se hizo el rearme. Von Seeckt formó desde 1920 una oficina secreta en el ministerio de la guerra, llamada Sondergruppe. R, para manipular la cooperación de Rusia en el rearme de Alemania. Bajo los auspicios de esta oficina se fundó en Moscú y en Berlín una sociedad llamada "Sociedad para la promoción de Empresas Industriales". Esta sociedad logró establecer la fabricación en gran escala de municiones en las plantas de los Urales y en la famosa planta Putilov cerca de Leningrado y escuelas para el entrenamiento de pilotos de aviación de guerra y de las tripulaciones de los tanques. Todo bajo la supervisión de técnicos alemanes. Muchos de los generales de la Segunda Guerra habían estado en Rusia durante la época de Von Seeckt o después.

La fábrica sueca Bofors de acuerdo con Krupp y las autoridades alemanas, fabricó tanques, artillería de campaña y pesada y artillería antiaérea.

La colaboración de Rusia con Alemania fué terminada cuando Hitler, seguro de tener el dominio interior de Alemania

con los procedimientos que son conocidos, suspendió toda cooperación con aquel país. Los rusos, cautelosos como siempre, esperaron que la iniciativa de esta suspensión la tomara Hitler y no ellos.

Claro está que los militares de ambas naciones en la temporada en que viajaron libremente de uno al otro territorio vigilaban el poderío del contrario. Los rusos no lograron indoctrinar a los generales alemanes, pero éstos se dieron cuenta de la enorme capacidad militar de Rusia. No hubo uno sólo de ellos que creyera que Rusia podría ser derrotada. Hicieron la guerra contra los Soviets convencidos de que iban al desastre. Tampoco creyó ninguno de ellos en que el régimen de Stalin estuviera poco arraigado y cayera ante una embestida alemana por rápida y eficaz que fuera en los principios. En cambio, todo parece indicar que algunos militares rusos sí cayeron en la trampa de que el ejército soviético podría derrocar a Stalin y que unidos los dos grandes ejércitos dominarían el mundo. Ciertamente estuvo entre ellos el general Tukachevski, quien con muchos otros, pagó sus devaneos con la cabeza.

No tengo para qué hacer notar que de todas estas cosas no sabía una palabra de septiembre de 38.

Pero en estos días la situación aparente era ésta:

En el centro de Europa estaba un pueblo, con una gran tradición militar y que misteriosamente se había rearmado, dirigido por la mano sangrienta de un Dictador fanático e implacable. Tarde o temprano se lanzaría a la guerra. ¿Se lanzaría hacia el Oeste?, ¿hacia el Este? Inglaterra, obviamente impreparada pues había aceptado de Italia humillaciones sin precedente, y Francia, preparada pero animada por un espíritu puramente defensivo, estarían dispuestas a hacer que la guerra hacia el Este fuera atractiva para Alemania y por lo tanto, sacrificando a Checoeslovaquia, abrirían la puerta hacia Rusia.

Rusia, por su parte, trataría de hacer atractiva la guerra hacia el Oeste. Para ese fin se necesitaban dos cosas: ayudar a Alemania a rearmarse y, o debilitar fuertemente la moral francesa, aprovechando la guerra civil española para "ablandar" al pueblo francés en masa.

Stalin y Chamberlain se comportaban respecto de Hitler como Moctezuma respecto de Hernán Cortés. La jugada de Stalin era la más segura, pues no sólo ganaba tiempo para organizarse sino que, derrotada Francia, quedaría en pie Ingla-

terra, lo cual conduciría a una guerra larga. Y en el caso de que en esas condiciones Hitler se revolviera contra Rusia, ésta siempre podía contar con una alianza inglesa ya que sería Rusia la única gran potencia con un gran ejército en el Continente.

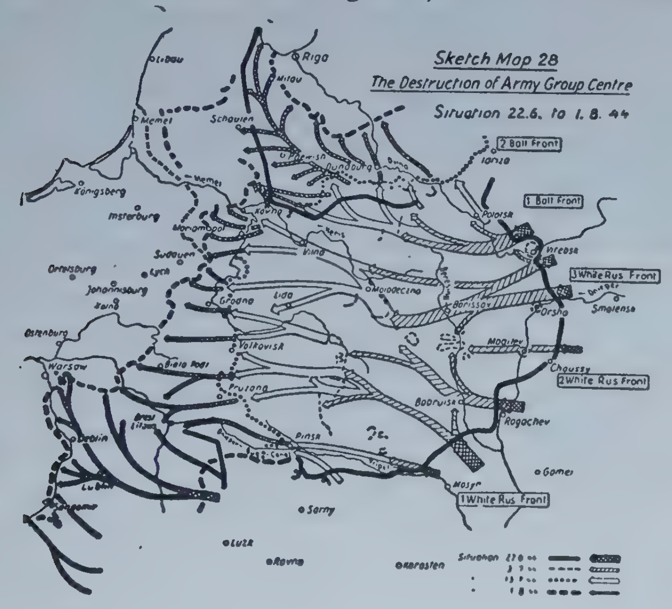


Fig. 4. La ofensiva soviética de verano de 1944. Destrucción del Centro de los Ejércitos alemanes. Mapa del General de Tanques Heinz Guderian.

Cuando yo me aseguré de que la campaña de reblandecimiento hecha por los carteles y otros medios, la conducían los comunistas, tuve en el acto la idea clara de la estrategia de la política europea.

Para llegar a la idea de la alta probabilidad del pacto nazisoviético no se necesitaba sino quitarse de delante de los ojos las telarañas de las imposibilidades doctrinarias y así, darse cuenta de que a pesar de su oposición ideológica, Stalin y Hitler serían por lo menos tan realistas como Chamberlain y Daladier, ya que, después de todo, no es más inmoral hacer un pacto con un opositor ideológico que romper un tratado internacional enteramente válido y abandonar a su desgracia a un aliado.

La repartición de Polonia quedaba impuesta por lo que Jomini llamó la logística de la situación, que a ningún buen militar le podía pasar por alto. Al fin de cuentas, como dicen los ingleses: "Politics makes strange bedfellows".

Es satisfactorio, al leer fuentes de alta autoridad militar, comprobar cuán claramente había visto el attaché Alamillo Flores la verdadera potencia militar de Francia en los días de Munich. Tanto Tecford Taylor como Heinz Guderian afirman que si Francia se hubiera lanzado al ataque antes de que sucumbiera Checoeslovaquia la derrota de Alemania hubiera sido rápida y decisiva. La opinión de Guderian es de alta validez porque Guderian que fué uno de los mejores soldados de Alemania en la guerra, estuvo concentrado con el 10º ejército al mando de von Reichman al N. de Nurenberg y suya era la misión de penetrar a fondo entre Marienband y Pilsen, rumbo a Praga. La de Taylor es de validez más alta aún porque no sólo se funda en su propia estimación militar, sino en las declaraciones, documentos, etc., de innumerables generales y jefes alemanes.

"Achtung! Panzer!"

VEAMOS por fin cual fué la forma militar de la derrota de Francia. En esto nos vamos a guiar por el libro de Heinz Guderian (el original alemán está agotado, pero se consigue la traducción al inglés: Heinz Guderian, *Panzer Leader,* Michael Joseph. London").

Ya se sabe que, como lo había sospechado en 1936 Sánchez Hernández y yo en 37, la victoria alemana se debió al empleo *en masa* de los tanques. Pero para ver claro el mecanismo de este empleo es necesario comenzar por definir dos términos: estrategia y táctica.

Las definiciones clásicas de Clausewitz son:

Estrategia: El *uso de los combates* para alcanzar el objetivo de la guerra (desarmar al enemigo).

Táctica: El uso de las fuerzas armadas *en el combate.*

Son más claras a mi juicio las de Lindell Hart:

Estrategia: El arte de obligar al enemigo a aceptar el combate en las condiciones más desfavorables para él.

Táctica: El conjunto de métodos empleados para la destrucción del enemigo en el combate, mediante el uso coordinado de las diversas armas.

Desde luego esta definición de estrategia permite entender la guerra defensiva pues el lugar y el momento más desfavorable para el enemigo invasor pueden muy bien hallarse dentro del territorio invadido. El caso típico es Rusia. Pero un país montañoso con acceso a buenos arsenales puede serlo también. El caso actual es Corea.

Lindell Hart conduce su definición hasta sus últimas consecuencias lógicas cuando dice: "mientras más desfavorables sean las condiciones a que se va reduciendo al enemigo menos grande será la batalla decisiva. La perfección estratégica sería llegar a la decisión (obligar al enemigo a rendir sus armas), sin haber librado batalla alguna".

Los casos en que esta victoria, puramente estratégica, ha ocurrido son más numerosos de lo que se cree. Para no citar casos de nuestra historia citaremos los dos casos europeos más conocidos. Uno es el caso de Ulm donde el general austríaco Mack con sesenta y tres mil hombres capituló ante Napoleón sin batalla. El otro es el caso de Checoeslovaquia en el cual la totalidad del ejército checo con todo y sus fortificaciones capituló ante el ejército alemán sin hacer un solo disparo. No es válido militarmente decir que los checos se rindieron porque perdieron la moral. Desde Clausewitz hasta Foch se concede que este fin (desmoralizar al ejército enemigo) es uno de los métodos eficaces de la guerra. Clausewitz ha acuñado esta frase: "El efecto de la carnicería en la batalla es más bien matar el ánimo del enemigo que sus hombres".

Estrategia y táctica son independientes como conceptos, no lo son en la realidad concreta, pues los progresos técnicos cambian las situaciones. Cambian hasta la geografía. Por ejemplo, los técnicos de la Farben al sintetizar el nitrógeno del aire, liberaron a Alemania de los nitratos chilenos desde la guerra de 14. Este es un caso típico de cambio de la geografía comercial por adelanto tecnológico. Las armas nuevas o los cambios tácticos en el empleo de las armas no nuevas cambian todo: estrategia y táctica.

En la segunda guerra mundial hubo una sola arma nueva: la bomba nuclear, y si se quiere los proyectiles auto-dirigidos. Los detectores, como el radar y los que no conocemos, son perfeccionamientos electrónicos de los detectores de la primera guerra tales como el que usaba el ultrasonido en el que Langevin trabajó con éxito. Los proyectiles de reacción

mecánica tales como la bomba cohete V-2, corresponden a lo que Sánchez Hernández en el libro que he citado, dice: "Interesa señalar que la reaparición brusca de una arma antigua, *arcaica,* considerada por la opinión pública como desechada e inutilizable, puede llegar a producir la sorpresa técnica como un arma nueva". En efecto el cohete es antiquísimo.

Los tanques y los aviones no fueron armas nuevas. Lo que resultaba nuevo o mejor dicho, por establecer, era únicamente su uso táctico y, como consecuencia, las nociones estratégicas que de él podrían derivarse.

Los franceses, como hemos dicho, se decidieron por hacer del tanque un auxiliar indispensable de la infantería. Influyó en esto no sólo el tradicionalismo que caracteriza en todas partes al mando constituído por precedencia de antigüedad, sino la circunstancia de que en la guerra civil española los tanques aislados sufrieron terribles desastres precisamente a mano de los infantes. Resultaba fácil (no lógico, solamente fácil) pensar en ligar ambas armas de modo que se protegieran mutuamente. En consecuencia construyeron tanques muy bien acorazados y con muy buena artillería, pero como es natural, lentos y de no fácil maniobra. Guderian cuenta que encontró un tanque francés abandonado en un camino, durante uno de sus avances. El mismo Guderian con sus propias manos, estuvo disparando, no sólo sus cañones antitanques sino los cañones antitanques franceses ahí encontrados sin poder perforar la coraza. Claro es que tirando, no contra la coraza, sino contra el costado del tanque en donde están las ruedas dentadas que mueven la banda sinfín con que el tanque se transporta, la inutilización era fácil. Ahí está la vulnerabilidad de todos los tanques: sus costados. Razón de más, desde el punto de vista francés, para ligarlos a la infantería. Ligados a esta arma, quedaron cuando vino la guerra distribuídos en detalle en todo el frente. Es decir, que el tanque quedó débil en todas partes y fuerte en ninguna. La consecuencia de una mala concepción táctica del uso del tanque fué su pésimo despliegue estratégico.

En Alemania había una situación diferente. Los generales de mayor antigüedad pensaban más o menos como los franceses. Pero los generales jóvenes, los que debían sus ascensos a Hitler directamente, tenían un concepto del tanque enteramente opuesto. Me refiero a Manstein y Guderian y después a Rommel, Dietl, Model y otros. Querían como dice Guderian,

que a las divisiones acorazadas (tanques, etc.), "se les diera la luz verde". O sea, no sólo la posición de extrema vanguardia, sino completa libertad de avance en el ataque, independientemente de lo que pudieran hacer a su retaguardia las armas propias que les vendrían siguiendo, o el enemigo. Consiguieron esto en parte y como experimento en la campaña de Polonia que Hitler vigiló personalmente. Esta campaña convenció a Hitler, y no fué debidamente estudiada ni por Francia, ni por Inglaterra. Lo único que Francia sacó en limpio fué confirmar su creencia en las fortificaciones y en la necesidad de ocuparlas rápidamente.

El plan del Estado Mayor Alemán era repetir con mayor masa el viejo plan de von Schlieffen. Atacar el ala izquierda del ejército francés a través de Bélgica y Holanda. Esto había sido previsto por esos países y tenían sus fronteras fortificadas hacia Alemania, aunque sin gran cohesión militar ni entre ellos ni con Francia. Contra ese plan estaba preparado el famoso Plan D, del general Gamelin, que consistía en avanzar el ala izquierda francesa rápidamente hasta alcanzar las líneas fortificadas de Bélgica y Holanda y detener ahí la maniobra Schlieffen.

El 19 de enero de 40 se produjo un curioso incidente que cuentan Churchill y Guderian. Un oficial-correo de la fuerza aérea alemana cruzó por el territorio belga en el que se vió obligado a hacer un aterrizaje forzado. Fué aprehendido por la policía y le quitaron una serie de documentos que corroboraran la hipótesis de que Alemania emprendería el Plan Schelieffen. El incidente es sumamente curioso. A mí me parece que las personas que en aquellos momentos creyeron que se trataba de una artimaña estuvieron en lo cierto.

Goering aborrecía a los generales del antiguo Estado Mayor. Ponerse de acuerdo con los generales jóvenes para hacer una treta, sólo le costaba prestarles un oficial que ni siquiera arriesgaba la vida. En cambio se abría las puertas para cooperar en la introducción de la variante Manstein al Plan Schlieffen. Manstein, en efecto, propuso que se atacara como si se tratara de realizar el plan Schlieffen. Los franceses que estaban concentrados sobre su frontera con Bélgica saltarían hacia las líneas fortificadas de sus eventuales aliados. Para esta maniobra el ala izquierda francesa tenía que girar hacia el nor-noreste teniendo como pivote la región alrededor de Sedán, Buillon y

Charleville, precisamente donde terminaba la línea Maginot propiamente dicha y antes de que empezara la prolongación de dicha línea con fortificaciones de menor importancia. La defensa de esa discontinuidad en la fortificación se consideraba asegurada primordialmente por la naturaleza de la región de las Ardennes y por el Río Meuse.

En este punto, (lo invulnerable de la pequeña discontinuidad alrededor de Sedán) estaban de acuerdo los generales de mayor antigüedad tanto en Francia como en Alemania. "Pas de danger de cé coté là". Había dicho el Mariscal Petain. "No podrá usted cruzar el Meuse, siquiera" le dijo el general Busch a Guderian.

Porque la variante Manstein consistía precisamente en eso. En cuanto el ala izquierda francesa atraída por el vigoroso ataque sobre las fronteras de Bélgica y Holanda se empleara a fondo en la ejecución del Plan D, entrar también a fondo y a toda velocidad, con las divisiones acorazadas, por la articulación de Sedán cruzar el Meuse, el Serre, el Oise, alcanzar el Somme, capturar Peronne, Corbie, Amiens, Abbeville para establecer cabezas de puente y, girando al Norte alcanzar y capturar Boulogne, Calais y Dunquerque. Ejecutando estas operaciones los ejércitos del ala izquierda francesa y sus aliados quedaban sin comunicaciones con sus bases. El ala avanzada sería *envuelta por la retaguardia de su extrema izquierda.*

Eso fué exactamente lo que pasó. El ala de maniobra de los aliados quedó prensada entre las divisiones alemanas que alcanzaron Calais, Boulogne y Dunquerque y las que penetraron de Este a Oeste por las fronteras belga y holandesa. Como una nuez en un cascanueces.

El desastre para Francia fué completo. Perdió con todo y su equipo las únicas fuerzas con las que hubiera podido después formar una reserva de maniobra. El desastre moral fué más grande aún. A la variante Manstein la llamó Churchill la amputación por el hombro del brazo de maniobra. El cuerpo expedicionario inglés pudo escapar por Dunquerque debido a que Hitler personalmente hizo detener a los tanques frente al canal Aa, para dejar su parte en la victoria al inepto Goering. La fuerza aérea alemana fué ineficaz porque la Royal Air Force dominó el aire y porque la playa de Dunquerque es arenosa y con dunas de modo que las bombas que en ella caían alzaban mucha arena y nada más. El sacrificio de la guarnición inglesa

de Calais no tuvo importancia para el rescate del cuerpo expedicionario inglés, de modo que las profundas emociones de Eden y Churchill a este respecto no correspondían a realidad militar ninguna.

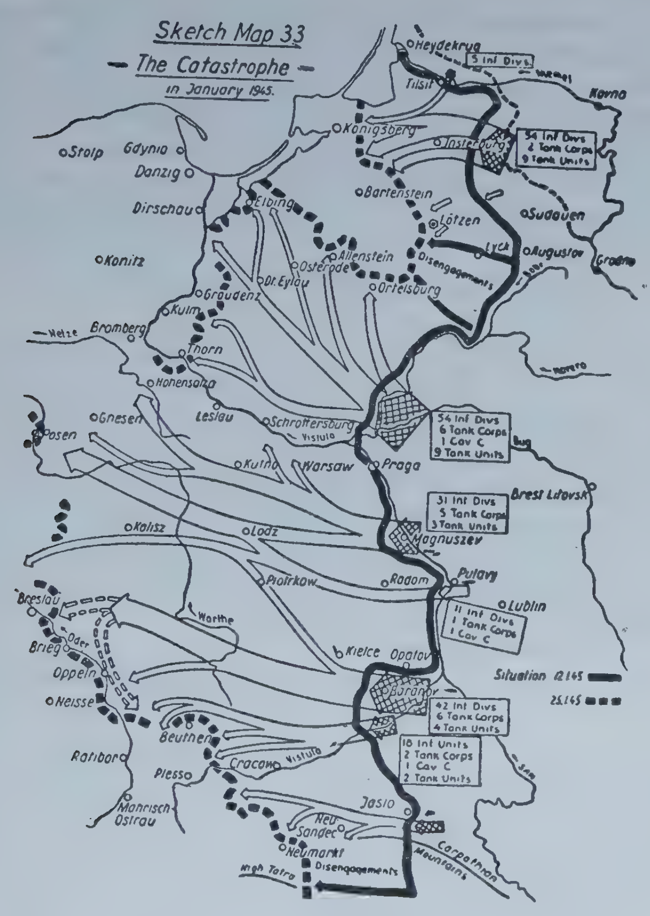


Fig. 5. La derrota de Alemania en el frente soviético. Enero 12 a 25 de 1945. Mapa del General de Tanques Heinz Guderian.

Pero es interesante para juzgar la magnitud del desastre moral causado por el ataque Manstein el siguiente hecho que narra Guderian, que se hallaba sobre el terreno. El 25 de mayo se pidió al brigadier inglés Nicholson que rindiera Calais. Se negó. El 26 Calais fué tomado por asalto. Se capturaron

20,000 prisioneros, de los cuales casi 4,000 eran ingleses; los demás eran franceses, belgas y holandeses, que no habían querido batirse y *¡habían sido encerrados por los ingleses en los sótanos!*

El 13 de mayo de 1940 Guderian cruzó el Meuse por la región de Sedán, el 20 estaba en Amiens en el Somme, el 24 alcanzaba el Aa, a la vista de Dunquerque. Once días de avance combatiendo, cruzando cinco ríos, construyendo los puentes respectivos, etc., para recorrer cerca de 500 kilómetros. De estos días hay que descontar dos que perdió por la nerviosidad del Alto Mando. Es decir, en realidad 9 días; o sea un promedio de casi 50 kilómetros por jornada. Todas estas maniobras fueron posibles gracias a la perfecta neutralidad rusa.

"Klotzen nicht kleckern"

Ya para el día 17 de mayo las divisiones acorazadas habían dejado atrás a la Luftwaffe. La fuerza aérea, que cuenta con las más veloces unidades de combate, es la más lenta para avanzar su sector de acción efectiva porque está ligada a su base como un globo cautivo. La base aérea como la naval es muy complicada. Avanzarla toma mucho tiempo. De ahí la importancia del portaaviones en la guerra marítima.

¿Cómo pudo ser esto?

Para un tanque en un estado determinado de la tecnología, hay tres especificaciones que se limitan unas a otras. Coraza, velocidad, armamento. Si se dan pesos en kilos, v. g., para la coraza y el armamento, y para un motor también dado, queda determinada la velocidad. Si la velocidad y el armamento están dados, queda determinada la coraza; como en los aviones y en los barcos de guerra. El progreso del tanque en las tres direcciones está ligado al progreso de la metalurgia, del motor, del combustible y del armamento.

Los tácticos alemanes del tanque, ambiciosos de velocidad, sacrificaron coraza y armamento. De ahí los cañones de corta longitud, de ahí también el abundante equipo de ametralladoras. Cuatro mil ametralladoras checas llevaban los 2,500 tanques alemanes. (Una de las muchas consecuencias de haber abandonado a Checoeslovaquia).

Los dos riesgos del tanque rápido son la debilidad de sus costados que, como en el tanque lento, están expuestos al fuego

enemigo, y el riesgo sobre los flancos de la columna y sobre su retaguardia, por marchar muy adelantados respecto de su grueso.

Los tácticos alemanes aceptaron ambos riesgos a cambio de operar en masa velozmente y ser la cabeza del ataque. Para operar en masa necesitaban terreno adecuado no sólo a las posibilidades del motor de combustión interna sino también para avanzar a campo traviesa en línea desplegada. Esto es fundamental. Los tanques en montaña y desfiladero son muy fáciles de inmovilizar mediante derrumbes y constituyen un blanco perfecto para la aviación y la artillería. (Avanzar tanques de México a Puebla por el camino de Río Frío sería suicida frente a un enemigo alerta).

En realidad marchaban desplegados por escalones en dos diagonales, en forma de una cuña chata. Este dispositivo ofrece las ventajas de la marcha en columna y de la marcha en fila desplegada. Se ve desde luego que por lo que hace a la infantería o caballería enemigas, los tanques en esta formación se defienden bien unos a otros. Se ve también que de ese dispositivo de marcha pueden pasar a cualquiera otro que la presencia del enemigo imponga ya que los tanques se comunican entre sí y con el tanque de mando, por inalámbrica y también porque fué costumbre de los comandantes alemanes, embarcar en tanques de mando ad hoc cerca de la cabeza de la cuña. Los tanques podían marchar de noche y coordinar sus maniobras, porque navegaban con brújula y con una hora preestablecida que fijaban por inalámbrica.

Las divisiones panzer llevaban una descubierta de vanguardia constituída por tanques muy chicos y muy ligeros, y por motociclistas dotados de subametralladoras. Los tanques de asalto propiamente dichos iban inmediatamente detrás acompañados por la artillería anti-tanque y la antiaérea (la construcción de esta última permitía usarla también como antitanque, y como artillería ligera de campaña), ambas motorizadas y con coraza pero rodando sobre ruedas y llantas; después venía la artillería pesada motorizada y la infantería motorizada. Cerca de la cabeza de la cuña, los ingenieros y zapadores, motorizados, capaces de construir puentes y reparar los vehículos.

Los franceses también tenían infantería motorizada pero concebida para moverse detrás de líneas sostenidas por fortificaciones y lejos del alcance de la artillería enemiga; en tanto

que el arma correspondiente alemana estaba equipada y entrenada para avanzar sobre el enemigo; esta infantería avanzaba sobre la artillería contraria protegida por el fuego avanzado de la artillería de campaña montada en los tanques de asalto.

Con esa disposición táctica las divisiones panzer, compactas y rápidas, podían romper el frente enemigo y penetrar hasta sus más profundas defensas combatiendo a toda su capacidad de fuego.

Si los tanques pueden hacer 50 km. por jornada en la forma en que ejecutaron la variante Manstein, pueden alcanzar suficiente velocidad por hora en el momento de contacto con el enemigo, para que esa enorme masa sea incontenible por las armas clásicas. Y una vez que ha penetrado hasta lo más profundo de la defensa, rápidamente, no le importa no tener cobertura en los flancos ni a la retaguardia, pues se puede volver sobre la retaguardia enemiga y con unos cuantos giros en epiciclo no deja detrás de sí sino la matanza y el desorden. En los puntos estratégicos necesarios, ya para la masa de tanques, ya para los propósitos del Alto Mando, puede destacar grupos de su infantería motorizada para mantener las posiciones en espera del grueso del ejército. Los tanques chicos, muy ligeros, están capacitados, en caso dado, para hacer persecuciones locales.

Es interesante darse cuenta de lo que pasó con Rommel. Ya desde su campaña en Africa se mostró mucho mejor táctico que estratega en la guerra de tanques, como lo prueban Agar-Hamilton y Turner ("Crisis in the desert". Oxford University Press, 1952). Y cuando se hizo cargo de la defensa de las costas del Atlántico y el Canal en Francia, contra el inminente desembarco del ejército anglo-americano, lo demostró una vez más. Aumentó las defensas del litoral y, procediendo a la manera francesa de 1940, distribuyó a todo lo largo del litoral todos sus efectivos, incluso los panzer. El arma acorazada y móvil volvió a quedar desmenuzada en muchos grupos pequeños en todo el anfibio frente. A pesar de las muchas instancias de muchos militares alemanes, se negó a formar una masa de maniobra concentrada lejos del frente con la cual contraatacar un desembarco en cuanto se tuviera la seguridad de que no era una finta de distracción. Quedó restirado sobre el litoral como el parche de un tambor. Si se tiene en cuenta que los caminos franceses irradian todos de París se advierte en seguida que el dis-

positivo estratégico de Rommel era tal que ninguna ayuda importante podían prestarse unos a otros los cuerpos de ejército así desplegados. Todo esto facilitó seriamente la misión de Eisenhower.

Rommel tenía una razón explícita para obrar así. Volvió de Africa convencido de que ante la enorme superioridad anglo americana en el aire ninguna concentración era posible. Una masa de maniobra sería pulverizada por la aviación de sus contrarios, dadas la gran capacidad de observción y la precisión y densidad del fuego de los grandes aviones bombarderos.

No puedo juzgar si estuvo o no en lo cierto. Si estuvo en lo cierto la lección que se nos ofrece es ésta: el tanque, como el submarino, quedaron inutilizados por la fuerza aérea. "We were no longer the cat, we were the mouse", dice a este respecto Heinz Shaeffer el capitán del famoso submarino 977. (U-Boat 977. Norton, N. Y., pág. 170).

Además se reivindica, a la larga, la opinión de Gamelin y no la de Churchill. Gamelin pedía a Inglaterra aviones para combatir los tanques. La respuesta de Churchill fué así: "No. It is the business of the artillery to stop the tanks. The business of the fighter is to clean the skies over the battle". (Their Finest Hour. Miffin Co., pág. 49). Hay que reconocer que las situaciones eran distintas.

Los soviets fueron cogidos por sorpresa por el ataque de Hitler. Sin embargo, durante su honda retirada hasta la línea Leningrado-Moscú-Stalingrado, no hubo pánico; lo que restaba de los cuerpos de ejército destruídos mantuvo su cohesión y su espíritu de combate. A su vez el ejército alemán quedó ante el problema insoluble de cubrir un frente enormemente ancho, con la retaguardia y las comunicaciones continuamente atacadas o amagadas por las guerrillas. Cuando los soviéticos contraatacaron lo hicieron con una maestría militar suprema y decisiva.

Apoyado sin duda en la inquebrantable voluntad del pueblo ruso, de sus soldados y de sus jefes, el ejército rojo ejecutó sus mortales operaciones con un método estratégica, táctica y operacionalmente perfecto.

Nada da mejor idea de lo que fué esta guerra de serpientes de acero vomitando metralla y enroscándose en el cuerpo del enemigo hasta triturarlo, que los scketches del propio Guderian,

ahí derrotado por la misma estrategia y la misma táctica que a él le habían dado tan hermosas victorias y que era prácticamente la creación de su cerebro.

Sic Transit.

FRANKLIN DELANO ROOSEVELT - EL HOMBRE

Por *Francisco CUEVAS CANCINO*

ADQUISICIÓN permanente del sistema interamericano es la política del buen vecino o de la Buena Vecindad. Desde que Roosevelt le diera un contenido, forma parte principalísima del acervo continental, y los pueblos, todos, la comparten; los unos, para señalar un logro que no están dispuestos a abandonar, el otro, para reafirmar su intención de preservar, de superar aún la mutua comprensión que entonces consiguiérase.

En el desarrollo del panamericanismo, prohijó la Buena Vecindad un cambio toral; por ello puede afirmarse que su influencia, en su profundidad, llegó hasta constituir una nueva era. Bajo su venturosa égida hiciéronse realidad aquellos grandes principios de las relaciones neo-continentales, repetidos en infinidad de ocasiones por jurisconsultos y estadistas, que parecieran inasequible ideal. Perdió la historia mucho de su sabor acerbo, y en aras del ideal, los pueblos olvidaron aquellos episodios y aquestas doctrinas que justificaban el derecho del más fuerte.

A nadie debe extrañar, por consiguiente, que sea la Buena Vecindad cima histórica a la que se haga constante referencia; surgió de ahí la solidaridad americana que hoy tráta de expresarse bajo auspiciosas formas jurídico-políticas. Tampoco debe admirarnos que frecuente mención del arquitecto de la Buena Vecindad se haga entre sus connacionales; en él encuentran al realizador de viejas e inexpresadas tendencias de comprensión mutua, durante tantos años fuera del alcance de los estadistas de Washington. Donde, sí, observamos un hecho de carácter extraordinario, es en el culto heroico que los pueblos latinoamericanos rinden a Franklin Roosevelt, en la personalización que en él hacen de los ideales panamericanos. La explicación de este hecho singularísimo, trasciende el campo político-objetivo.

Durante la Conferencia Interamericana de Chapultepec, que tuvo lugar poco antes de que Roosevelt muriera, su nombre aperece citado con frecuencia. Era lógico que no se olvidara a uno de los grandes estadistas aliados, creador además de la política de la Buena Vecindad, la cual, por su parte, habíase declarado norma de conducta del Continente en la Reunión que los Cancilleres celebraron en la ciudad de La Habana en 1943. Mas en las Conferencias de Río de Janeiro en 1947, y en la de Bogotá, en 1948, cuando ya Roosevelt habíase estratificado en un dato histórico, se observa un cambio significativo.

No es que entonces se desconozca la Buena Vecindad; es la perspectiva la que ha variado. Por entre sus aportaciones, mírase de preferencia a Roosevelt mismo; conscientes del producto histórico, es el individuo quien enciende la imaginación de los delegados. Como observan desde lejos el largo devenir de la idea panamericana, pueden señalar dos como sus cimas supremas: la genial concepción de Bolívar, quien concretara las fuerzas unitarias de la independencia, y, tras largo período de estériles luchas, la idea soberbia de Franklin Roosevelt, gracias a la cual se pudo ejecutar el ideal altísimo del Libertador.

¡Bolívar y Roosevelt! Portentosa es la evolución que la hipóstasis de estos dos nombres esconde. Nadie, hasta entonces, tuviera en el Continente la suficiente estatura para colocarse con el gran sudamericano en un plano de igualdad. Si omitimos las citas históricas, frecuentes en los discursos de aniversario, donde es costumbre agolpar a las grandes figuras de América; si en la polifacética figura del Libertador olvidamos todas aquellas que no corresponden a las del panamericanista por antonomasia, nadie, hasta llegar a Roosevelt, ha osado compartir el sumo pedestal. Más extraordinario es, todavía, que la comparación proceda de aquellos propios latinos cuya savia generara al Libertador, mismos quienes durante muchos años se acogieron a la egregia figura como símbolo de su oposición ante el norteño coloso, hasta llegar, como el filósofo Vasconcelos, a hablar de un bolivarismo opuesto al monroísmo.

No sólo los estadistas reconocen en Roosevelt al gran conductor del panamericanismo del siglo XX. Escritores ocupados de estos temas han insistido sobre los lazos, en verdad geniales, que unen a aquella inmensa antorcha que fuera la vida del

Libertador, con los grandes acentos rooseveltianos, expresivos de la conciencia de un mundo que despertaba ante el hecho de su hermandad. Varios son ya los libros, en pléyade creciente, que presentan ante lectores ávidos esta dualidad genial, que debemos subrayar como uno de los más importantes fenómenos de nuestros días.

Por encima de doctrinas o tesis políticas, traspasó Roosevelt las fronteras; su calidad personal integérrima ha volado hasta llegar al corazón de los habitantes de todo un Continente. Inclusive parece posible afirmar que tocó los de todo un mundo, pero baste para nuestro objeto determinar aquellas características de su humanidad que lo han convertido en uno de los héroes latinoamericanos.

¿Cuáles son, pues, las calidades humanas que han elevado a Roosevelt a tan soberana altura? Las hay físicas, morales y políticas; y decimos políticas porque en un estadista las dos primeras no son sino la materia prima para dar realce a lo que es su propósito esencial, reunión de las voluntades de los grupos humanos para conducirlos hacia los grandes hechos.

El atractivo físico de Franklin D. Roosevelt percibíase en naciones otras que la suya. Feliz resultado de la mezcla de varias razas era su tipo, y carecía de esas características que, identificándolo con una región, hubieran provocado antipatías en el extranjero. El afecto que despedía, su esplendorosa sonrisa, la simpatía toda que emanaba de su ser, reposaban en un molde vasto que dentro de su reciedumbre, permitíales a infinidad de pueblos considerarlo como paisano.

En lo moral eran sus atractivos más poderosos; rodeábalo la aureola del lisiado que se había sobrepuesto al destino, que había ignorado una impedimente enfermedad para escalar los puestos más altos. Y el habitante de la Patagonia o el indio guatemalteco, el obrero regiomontano o el andino venezolano, siempre tendrá gran respeto para aquel quien, en lucha donde no cuentan sino las cualidades individuales intrínsecas, haya triunfado.

Poseía, además, una profunda religiosidad que excedía toda particular liga con este o aquel culto. Era el suyo un cristianismo integral, depurado de toda mezcla con ritos particulares e inspirado en los principios que nos fuesen legados en el Sermón de la Montaña. Confirmaba su cristianismo la universalidad que le fuera característica, y era profunda la mo-

ralidad que informaba a su política (conviene al efecto no olvidar que la Buena Vecindad precisa entenderla como una expresión de la projimidad internacional, de purísimas raíces cristianas); así, llegaba Roosevelt hasta el hombre mismo, aquel que en todo tiempo y en todo lugar ha pretendido unirse, religarse con su Dios. El contacto anímico entre Franklin Roosevelt y sus prójimos era infinitamente superior al derivado de ligas nacionales o rituales.

Ufanábase Roosevelt en su fe simplísima, en todo semejante a la del carbonero; la serie de disquisiciones teológicas, la multitud de explicaciones dogmáticas quedaban fuera de su visión. Creía; y confiado en la intervención divina en lo humano, contaba siempre con una especial gracia que le permitiría resolver presentes y futuros obstáculos. De ahí la profundidad y belleza de sus mensajes de Navidad, de Día de Acción de Gracias; de ahí la pureza, casi poesía, de aquella oración que escribiera para cuando los soldados aliados invadieron, para liberarlo, el suelo de la Francia.

La personalidad religiosa de Roosevelt, en su sencillez, en su prístina pureza, no podía estrecharse dentro de un solo país; desde su etérea altura, estaba al alcance de todos aquellos bienaventurados en su propia simplicidad, en quienes sus palabras encontraban y encuentran perpetuo eco.

A estas cualidades, unía la de su aristocracia. Retoño de familias establecidas en el Nuevo Mundo desde principios del XVII, con el transcurso de generaciones había Roosevelt adquirido esa superioridad sin la cual le hubiera sido imposible gozar de popularidad en toda Latinoamérica. En la mayoría de las repúblicas del Continente no se entiende democracia como gobierno plebeyo. Luengas tradiciones jerárquicas, de España y Portugal heredadas, han dejado un concepto aristocrático que permea la democracia; formalismos múltiples y ceremoniales rigurosos sirven para rodear al gobernante con aureola que oculta su humilde origen; pero su manera de ser y sus anhelos predisponen a los pueblos de estas naciones a seguir con delirio a un aristócrata que sea abanderado de sus derechos.

En cierta forma, anhelan algo contradictorio: un dirigente, aristócrata en su persona, plebeyo en su representación y tendencias, tal como lo fueron los grandes patricios que en Roma encabezaran a la plebe durante los últimos tiempos de la República. ¿Pero acaso no es este el dilema de toda democracia?

Roosevelt mismo se dió perfecta cuenta del problema; en un memorándum que dictara por los años de 1928, indicaba el peligro que a nuestras democracias amenaza; la fuerza de la mayoría o el peso de los grandes capitales, hacen probable la elección de un representante al nivel del elector pueblerino, a las órdenes del potentado plutocrático. Y sin embargo, la salvación de la democracia se encierra en la elección, por ese mismo pueblo, de representantes excepcionales.

Respuesta a este incoherente anhelo fué Roosevelt. Las calidades de conductor de los desheredados y de miembro del grupo aristocrático convergieron en él; era en verdad la personalización de ese pathos, escondido en el subconsciente de los pueblos, de ser gobernados por un ente superior, pero uno por quien puedan, a la vez, tener afecto. Debe aquel gobernar por la superioridad de sus cualidades, pero contar con el cariño reservado para el miembro de la familia, del clan o del pueblo. Amalgamaba la personalidad de Roosevelt lo íntimo, lo local, lo allegado al terruño, con la universal apetencia de ver en uno de los nuestros al ejecutor de tantas cosas soñadas sí, mas jamás principiadas.

No es sino otro aspecto de la misma y extraordinaria combinación la conjunción de su externa sencillez con su ínclita grandeza. Enemigo de todo formalismo, amante del trato más llano, había en Roosevelt momentos donde el gran hombre se revelaba a gritos; respondía así a un recóndito deseo humano, el desprenderse de esas protecciones externas, indispensables para las personalidades cuotidianas, inútiles en una grandeza que desprecia el oropel para erguirse ante los cuatro vientos.

La conducta que siguieran los habitantes de las grandes capitales que Roosevelt visitara en 1936, cuando su viaje a la Conferencia de Buenos Aires, confirma estos conceptos. Porque entre los vítores al visitante, hubo uno que persistió en los tres países, y cuya intensidad prevaleció sobre la de los demás. ¡Viva la democracia! era el grito emanado del pueblo mismo, y que atronó el espacio cuando brasileños o rioplatenses recibieron a Roosevelt. Bien lo recordaba éste años después, cuando trataba de guiar a las democracias en defensa de sus libertades por entre el mar de acechanzas de los totalitarios.

Todas sus excepcionales calidades humanas recibieron además el realce magnífico de un mundo que de inanición se moría; necesitábase un caudillo que le asegurara que andar,

que vivir, podía. La crisis de la primera post-guerra se aferraba contra los grandes instrumentales de producción, e inactivos éstos, extendíanse hambre y miseria. Desdeñadas, las masas trabajadoras, en cuanto nada tenían para defenderse de eventualidades similares, en su magnitud, a fenómenos naturales, requerían de un caudillo que las protegiera, que movilizara las fuerzas sociales para salvaguardar el núcleo mismo de la sociedad. Fué entonces, ante los pobres de América y del mundo, cuando tuvo Roosevelt su gran oportunidad, y fué entonces cuando su personalidad se mostró en toda su ciclópea talla. Requeríase fe, y él la dió; pedíanse medios e instrumentos para sobreponerse a la crisis, y él los proporcionó; precisaban las democracias no de un nuevo sistema, sino de una renovación del antiguo, y él la elaboró. Un abismo separaba el pesimismo profundo que a la crisis siguiera, de la confianza que Roosevelt inspirara.

Mal desarrollados, cuéntanse los pueblos latinoamericanos entre las principales víctimas. Las grandes poblaciones agrícolas, los grupos urbanos, poco protegidos, cortados de una vida económica internacional hubieron de aguantar los ramalazos de la tormenta. No fué extraño que elevaran sus ojos hacia aquel que se proclamaba defensor de los oprimidos en su país, y que lo creyeran caudillo también propio. Para las entonces llamadas fuerzas de izquierda, Roosevelt se convirtió en un ídolo; supremo magistrado de uno de los más ricos países, no ejercía sus facultades en perjuicio de los que nada tenían, sino doblegaba el poder del Estado para ponerlo al alcance de los desheredados. Roosevelt y sus propósitos se identificaban con los que abogaran los llamados nacionalistas latinoamericanos, y así se explica que lo consideraran como un hermano de armas. El ex presidente Calles, hombre fuerte de México en 1933, le escribe felicitándolo por sus actos, que califica de similares a los que tratara de realizar en pro de las masas mexicanas. En tanto los dirigentes de uno y otro país creían en la identidad de sus propósitos, borrábase la frontera del Bravo, los temores, desvanecíanse, y por conducto de Roosevelt, llegaban los mexicanos hasta tener fe en los Estados Unidos.

Roosevelt mantuvo siempre la dinámica de su gobierno por el camino del nuevo reparto, y tuvo para con Latinoamérica actitudes que se expresaron por medio de la moderación y afecto de que rezumaba la Buena Vecindad. Agitadísimo pe-

ríodo, recalcado por graves crisis, no obstó en México para que el presidente Cárdenas continuara considerando a Roosevelt como un colega en la lucha en contra de la explotación del hombre por el hombre, en contra del capitalismo internacional. Despojado el estadista de la toga del político, fué como aquél envió a éste felicísima carta, en momentos cuando entregaba el mando a su sucesor. Ajeno a intereses inmediatos, hizo un cumplido elogio de la actitud de Roosevelt, tanto por la protección que ofreciera a los trabajadores del orbe, como por su convincente demostración de que nunca debe la fuerza ser instrumento de política internacional. Aquel que detentaba el poder para beneficiar a los que nada tenían, tampoco podía, en rigor, ejercer el de su país contra desposeídas naciones.

Conscientes los pueblos de esta actitud, le otorgaron su ilímita confianza. A él recurrieron cuando doloridos por la agrura de las marejadas históricas, necesitaban ser persuadidos de su función vital; a él cuando deseaban definir su posición ante los ataques de los enemigos de la democracia.

Las naciones en su conjunto, anhelosas de algo nuevo en las relaciones interamericanas, hablaron todas por boca de Roosevelt cuando, en abril de 1933, redujo a Latinoamérica el ámbito universal de su tesis de la Buena Vecindad. Era Roosevelt quien las representaba en las celebraciones del Día Panamericano, quien exponía sus temores ante el futuro y fortalecía a los escépticos con los recuentos de lo ya hecho. Sus conceptos se engarzan con particular felicidad en el cincuentenario de la Unión Panamericana, donde el significado histórico adquiere, en la pureza del discurso, una diafanidad no igualada aún.

Ante borrascosos cielos, fué Roosevelt quien en 1936 expresó los deseos de América de conservarse en neutralidad, y fué bajo su guía como se desarrolló la Conferencia de Buenos Aires, donde tomó la solidaridad la forma activa de la consulta entre países para casos de emergencia. Adquieren sus acentos resonancias continentales, y en verdad parécenos oír, en esas frases llanas y a la vez grandiosas que caracterizaban su estilo que es todo un mundo quien habla ante los agresores; una pléyade de naciones da cuenta al mundo de su pacifismo, condicionado, no obstante, a su determinación de no permitir sean violados los fundamentales derechos de sus habitantes.

Una América pacifista por convencimiento, implacable en su reacción ante un ataque aleve y pérfido, requería un gran caudillo bélico; Roosevelt también lo fué. Sus cualidades permearon las cambiantes circunstancias, y los pueblos siguieron confiados a aquel hombre que odiando la guerra tanto como ellos, se lanzaba a la lucha con el valor y resignación que años antes demostrara al enfrentarse a la parálisis. Por ello entregáronsele los latinoamericanos, en la guerra misma, pues en Roosevelt creían y aguardaban confiados el cumplimiento de sus promesas.

Esperaban en él los pueblos, y cuando hubo en sus últimos años graves errores en su política latinoamericana, no lo abandonaron. En medio de la oposición que el suyo hiciera al gobierno argentino, todavía recibió Roosevelt fehacientes muestras del afecto de ese pueblo, y la creencia de que los errores no eran de Roosevelt sino de sus auxiliares era tan generalizada, que su Canciller se vió constreñido a pedirle una pública declaración de apoyo.

No menos que los pueblos confiaban en él los gobiernos. La familiaridad que logró Roosevelt inspirar a los mandatarios de los otros países americanos llegó en verdad a increíbles extremos. Deseoso el gobierno de Venezuela de expedir una nueva legislación petrolera que reduciría los derechos de las compañías americanas pidió, primero, el visto bueno de Roosevelt, el cual obtuvo sin dificultad. El gobierno de Panamá, queriendo modificar su situación con respecto al canal que de océano a océano lo atraviesa, envió un representante a Washington, con instrucciones de dirigirse directamente al Presidente, pues creíanlo mejor predispuesto que sus auxiliares en favor de los intereses latinoamericanos. Y Sumner Welles, quien condujera las negociaciones, se vió compelido a declarar al plenipotenciario panameño que estaba Roosevelt enterado de todo y aprobaba cada uno de los pasos dados por el Departamento de Estado.

No sólo entre los interesados existió esta impresión de favorecer en extremo a los latinoamericanos; también se le echó en cara en su propio país. Al decir de Morgenthau, el Canciller Hull se expresó en alguna ocasión en forma crítica de la diplomacia, tan favorable a México, que conducían a Roosevelt y el embajador Daniels, dejando a un lado al Departamento de Estado. Y la idea tanto se había pluralizado que

cuando la expropiación petrolera Roosevelt se vió precisado a ordenar en lo personal a Daniels que aclarara a Cárdenas su negativa a condonar una confiscación, y la justa compensación que aguardaba para las compañías.

Más en su profunda religiosidad que en el nacionalismo funda Roosevelt su aproximación a los problemas internacionales. En materia de protección de los norteamericanos en el extranjero, por ejemplo, da instrucciones a su Cancillería para que se limite a asegurarse que en caso de expropiación, sean tratados de igual manera —no ya en forma preferente—, a los nacionales del país donde habían adquirido propiedades. A la vez, su conciencia de la limitación del poder del dinero, para con Latinoamérica, es muy clara. Bien conoce las tendencias y orgullo de los pueblos que de la España germinaran para atreverse a proponer una solución pecuniaria en casos donde el honor nacional va de por medio, como en efecto expresó a un senador que proponía resolver por tales medios el problema del Chamizal.

Su popularidad en Latinoamérica, por lo demás, no debe decirse producto exclusivo de la proyección de su enorme personalidad. Había por parte de Roosevelt y para con esos pueblos hermanos un profundo afecto. Varias veces los visitó, siempre gustoso y sintiendo, cual si fuera propia, la pobreza de parte de entre sus habitantes. Por el Caribe en particular tuvo siempre especial afecto, y fué en la forma más natural como afirmó, en uno de sus últimos discursos, que a su muerte la palabra Haití se encontraría grabada en su corazón.

Sin duda sentimental, este afecto se apoyaba también sobre un detallado conocimiento histórico, que le permitió apreciar y enjuiciar en todo su valer la personalidad de los pueblos surianos. Algunas cartas, escritas en ocasión a uno de sus viajes al Caribe, condenan a los corsarios y piratas ingleses, a quienes califica de ladrones de riquezas obtenidas por el trabajo de los súbditos de Su Católica Majestad; del hundimiento fatal de Port Royal, aquel refugio de piratas, centro de la Jamaica inglesa, habla como ejemplo de la justa retribución divina. En cuanto a la antigua Panamá, lamenta la criminal destrucción que a manos de Morgan sufriera, y hace notar cómo, cuando arribaban apenas los colonos del Mayflower, ya los hispanos habían desarrollado una nueva civilización, la cual, incluso, insinuaba cierta decadencia.

En términos más genéricos, es su juicio histórico igualmente firme. En una historia de los Estados Unidos, que esbozara durante sus años de convalecencia, emite certeras opiniones acerca del carácter de la conquista española, su arranque aventurero y la sociedad aristocrática y jerarquizada resultante; la compara con la anglo-sajona, cuyo menor brillo y mayor lentitud se compensan con su democrática firmeza. Reconoce, a la vez, cómo ésta tenía, con respecto a aquélla, una menor experiencia, y fué uno de sus principios cardinales aprovechar aquella superioridad en función del ideal panamericano.

Hablaba Roosevelt en idioma que compartían los pueblos latinoamericanos. Sus ideales, que eran propios, los expresaba dentro de concepciones afines a las de los pueblos del sur; por vez primera en la historia se encontraban éstos en una hermandad espiritual con el jefe de la gran nación anglosajona. Hasta entonces, la admiración hacia algún dirigente norteamericano existió no obstante naturales divisiones, sobreponiéndose a diferentes conceptos de la vida y haciendo obrar la razón por encima de los dictados afectivos. No así con Roosevelt; conciencia de su ser, la encontraban en él los pueblos, y eco de sus palabras e ideas tenían en ellos las de Roosevelt; porque si su proyección por sobre las fronteras de su país fué particularmente feliz en el Continente, se debió a la estrecha comprensión y comunidad que en sus inclinaciones tuvieron uno y otros.

Roosevelt universaliza lo particular del afecto hacia el lugar natal, hacia la vecindad local. Tuvo hacia Hyde Park —población donde naciera y pasara gran parte de su vida—, una misma actitud que la privativa hacia el mundo; y sus vecinos, inmediatos y cosmopolitas, respondieron con idéntico afecto, que llegaba hasta el hombre pasando por sobre sus hechos. Sus cualidades le habían permitido idealizar esos afectos primitivos, esas cualidades prístinas que por su humanismo sobrenadan a tiempos y países. Por llegar hasta los elementos simplísimos, esencia de lo humano, pudo Roosevelt universalizarse; por llegar a identificarse con todos los americanos, llegó a ser el portavoz de un Continente.

No otro fué el propósito que se impusiera. En uno de sus discursos políticos de los veintes, cuando apoyara a otro candidato, habló de la función del adalid; en las humanas pugnas, no es otra que la de elevar a los hombres a cosas que trascienden los diarios menesteres, darles conciencia de las cosas

del espíritu y encumbrarlos por encima de los pantanos del craso materialismo, donde una tras otra han perecido las civilizaciones. Hablaba sin duda bajo la influencia de su hado, pues tal sería su función; bajo su guía, todo un continente superó terrible crisis material y mostróse de nuevo dueño de su destino; y, dentro del inmenso sentir del panamericanismo, provocó al fin un florecimiento digno de tan inmarcesible propósito.

Porque hizo del Continente un haz, consciente de su interdependencia, seguro de su historicidad, ansioso de adentrarse más en las cosas del espíritu, es por lo que puede equipararse a Roosevelt con la egregia figura de Bolívar. Dentro de nuestra historia, comparten ambos el honor de haber sabido despertar, más que ningún otro, el sentido continental de nuestra civilización. E, inigualados, ambos dieron feraz contenido al anhelo universal, rico en eticidad, que lleva implícito el movimiento panamericano.

EL METODO HISTORICO DE LEWIS HANKE

REPLICA A UNA SORPRESA

GRANDÍSIMA fué mi sorpresa cuando al revisar el sumario del último número de CUADERNOS AMERICANOS (No. 2, marzo - abril de 1953) vi listado un artículo con el extravagante título de "¿Bartolomé de las Casas, existencialista? Ensayo de hagiografía y de historiografía". ¡Qué combinación tan extraña! pensé para mis adentros, y cierto estoy que quienquiera que tenga una mediana idea del significado de todas esas palabras compartirá mi asombro. Pero si el encabezado del artículo bastaba por sí solo para sembrar el desconcierto ¿cuál no sería mi perplejidad al descubrir que su autor era el historiador norteamericano Lewis Hanke? ¡Qué temeridad! me dije. Yo siempre había tenido al Dr. Hanke por abstemio del enervante filosófico: no otra conclusión autorizan sus libros. Pero helo aquí, pensé, convertido en dipsómano de las abstracciones; nueva e insospechada fase de su evolución intelectual. Confieso que temí por la futura suerte de mi buen amigo: ya lo veía yo, perdida la calma para siempre, metido hasta las orejas en una recia polémica con alguno de nuestros jóvenes hiperiones, disputando sobre qué sé yo qué audaz interpretación *sub potentia mortalitatis* de la *Brevísima relación de la destrucción de las Indias,* o quizá, quizá, hasta sobre alguna genial teoría hankeana acerca de la temporalidad, deducida del análisis del "ser-ahí" lascasasiano, con arreglo, eso sí, al método fenomenológico, hermenéutico y trascendental que nos enseña Heidegger. Me resultaba harto intrigante imaginar gracias a qué sutil arbitrio lograría Hanke introducir el tema hagiográfico anunciado en el título de su ensayo, y puesto que, además, ofrecía en dicho título pronunciamientos luminosos sobre cuestiones de historiografía, el lector simpatizará con la ardiente curiosidad de mi premura por leer un escrito tan preñado de promesa.

Pero ¡Ay! ¿Qué concepto adecuado, qué palabra severa y justa merece quien, tras haber convidado a banquete, sirve hambre? En lugar de la sabrosa especulación filosófica anticipada, encontré un enjuto artículo sobre mi persona, a propósito de cosillas que he dicho a lo largo de muchos años en mi esfuerzo por entender el significado de la obra de Fray Bartolomé.

¡Qué desilusión! En primer lugar, nada hay en el artículo que remotamente justifique el empleo de la palabra hagiografía, porque no logro persuadirme que Hanke pretenda que los escritos de Las Casas formen parte de las Sagradas Letras, ni tampoco que el doctor norteamericano lleve su admiración por el revoltoso clérigo hasta extremos de exaltarlo a la dignidad de los altares. Parece, pues, que la tal palabreja le sonó bonito a Hanke y eso fué todo; pero está bien claro que no basta para usarla.

En cuanto a lo del existencialismo, no alcanzo por qué se decidió Hanke a recurrir al mercaderil engaño de prometer liebre para darnos gato. Si, como lo confiesa paladinamente (p. 176), no tuvo el propósito de sugerir una relación entre el pensamiento de Las Casas y la filosofía existencialista, ¿a qué demonios viene el título de su ensayo? Pueda ser que la mal aconsejada ocurrencia haya tenido por objeto insinuar con cola de sarcasmo que mis ideas son algo tan extravagante como, a su juicio, lo sería una exégesis existencialista del ideario lascasasiano. Pero si tal es el caso, lo único que logra Hanke es poner en escaparate la provinciana idea que tiene del universalismo esencial a toda filosofía. Si, en cambio, sospechó que falto de un anzuelo llamativo y oportunista su artículo carecería de lectores, hemos de compartir su bien fundado temor, desaprobándole, empero, el remedio.

Sea de ello lo que fuere, el caso es que, como podría haber dicho Las Casas, estando yo en mi retiro, tranquilo, manso y pacífico, ocupado en mis cosas y obligaciones, sin tener intención ni deseo de molestar a nadie y menos que a nadie al Dr. Hanke, dicho doctor, inopinada y gratuitamente se mete conmigo, so capa de existencialismos, hagiografías y qué sé yo que otras impertinencias, movido, es de creerse, por la codicia de cobrar fama a mis expensas o quizá porque no encontró mejor empleo para su tiempo que el de venir a provocarme, calificando mis ideas de paradojas deleznables y otros regocijos por el estilo. Pongo por testigo al cielo de que he sido agredido, y si suelto alguna verdad de esas que mejor son para callarlas, vaya a cuenta la indiscreción por las ganas que ha tenido Hanke de doctorarme en estulticia.

Cuando advertí la maniobra exhibicionista de Hanke, al reparar en que el engañoso título de su escrito cobijaba tan sólo sus discrepancias conmigo, tomé la decisión de no replicar, entre otras cosas, por la infinita pereza que me da defender mis escritos. Si son malos ¿para qué defenderlos? Si son buenos ¡que se defiendan solos! Pronto advertí, sin embargo, que el caso no sufría la elegancia del silencio, porque no se trata de *mis* opiniones, sino de unas simplezas que Hanke ha tenido a bien colgarme, lo que no tendría importancia para mí, si no fuera por-

que en el escamoteo acabo apareciendo como un sofista de mala fe e idiota por añadidura.

Y en efecto, veamos la manera en que Hanke deforma mi pensamiento, con lo que me considero absuelto de la necesidad de ocuparme de sus argumentos puesto que no me atañen.

Seis son las maneras por las cuales el Dr. Hanke deforma mi pensamiento, maneras que, en su conjunto y si no fuera denostar el vocablo, constituyen el método histórico del historiador Hanke.

Deforma mi pensamiento, Hanke, primero, porque la utilización que hace de mis escritos no considera para nada las diversas fechas y variadas circunstancias en que fueron redactados. Con un candor digno de otra aplicación, reúne en un solo argumento una cita de hace once años, otra de siete años más tarde y una del año antepasado, como si todo eso hubiese sido pensado y escrito intemporalmente y con una misma e invariable motivación circunstancial. Ese proceder apenas cabe en un abogado sin escrúpulos profesionales, pero ¡en un historiador de la nombradía de Hanke! Temblemos, temblemos, que si así procede Hanke con unos escritos tan recientes ¡qué atropellos no habrá cometido con unos de hace cuatrocientos años! ¿Es esa, entonces, la idea que Hanke tiene de la tarea histórica? ¿Qué no habrá oído hablar nunca, ya que no experimentado, lo que se llama la evolución intelectual de una persona? La conquista más decisiva de la historiografía moderna ha sido consumada en vano para él.

Deforma mi pensamiento, Hanke, segundo, porque no solamente atropella los respetos cronológicos, sino porque ofrece mis ideas en citas fragmentarias desarticuladas de sus contextos. Hanke presume combatir, no unos datos, sino unas interpretaciones mías, es decir, ciertos modos de apreciar el sentido de algún acto o doctrina de Las Casas. Su incumbencia primera es, por lo tanto, exponer con plenitud y con autenticidad la idea y no limitarse a una breve cita, como si se tratase de mostrar un simple error de fecha o nombre. Si yo digo, por ejemplo, que a mi parecer la vivencia fundamental detrás de la doctrina misionera de Las Casas es su fe en la razón, no basta en modo alguno que Hanke transcriba, como lo hace, la frase escueta en que expreso esa opinión. Está comprometido con su lector a ponerlo en antecedentes, a explicarle cómo y por qué pienso eso y a aclarar el sentido preciso en que hablo de la fe en la razón que le atribuyo a Las Casas. El cumplimiento de semejante obligación constituye un acto de justicia, de lealtad y de ética intelectual; pero tanta prisa lleva Hanke por desbaratarme que con poner entre comillas unas pocas palabras mías, se cree en estado de condenar, desde la altura olímpica de una suficiencia que sólo él se ha

otorgado, toda una articulación exegética que, mala o buena, no puede ser privada, como cualquier acusado, de ser oída. Y es que, obviamente, Hanke es todavía fiel a una grosera tradición historiográfica, hace mucho tiempo superada, que supone en la crítica histórica la legitimidad de desgajar una proposición de la estructura conceptual dentro de la cual solamente cobra su verdadero sentido. ¡Allá él!

Deforma mi pensamiento, Hanke, tercero, porque guarda absoluto silencio acerca de la concepción general y principal que me he formado de Las Casas, como un hombre solicitado al igual por los requerimientos de dos exigencias contrarias, a saber: el trascendentalismo cristiano y el inmanentismo moderno; la Edad Media y el Renacimiento. Semejante omisión por parte de Hanke es imperdonable, dado su empeño en entablar una polémica conmigo, porque, para mí, en aquella concepción dualista y dramática del ideario lascasasiano está el horizonte de significatividad de todas sus tesis parciales. No tiene excusa Hanke, porque en mi reciente libro *La idea del descubrimiento de América* expuse con toda claridad la dialéctica de aquellos extremos tal como, a mi juicio, la vivió Las Casas, y a ese pensamiento central, el más reciente mío y más completo, debió referirse Hanke, tanto para entender exposiciones anteriores (donde ya está esbozado), como para presentar ante sus lectores mi verdadera posición. ¿Por qué, entonces, calla todo eso Hanke? Si lo sabe, su silencio es intencional y por lo tanto su actitud es de mala fe. Si no lo sabe, pues ¡caramba! que aprenda a leer bien antes de venir a calumniar con sus peyorativos a un amigo que en nada lo molestaba. El Dr. Hanke ha escrito un grueso volumen sobre la lucha por la justicia. ¿No cree el Dr. Hanke que hay que comenzar por casa?

Deforma mi pensamiento, Hanke, cuarto, porque a más de inferirme los agravios que he denunciado, parece que pone todo su empeño en no entender los pasajes de mis escritos que tan cuidadosamente ha seleccionado para agredirme. A mí, a diferencia del Dr. Hanke, me tiene sin cuidado que piense de un modo distinto al mío, y si alguna vez me he expresado sobre ciertas opiniones suyas, ha sido a invitación del propio Hanke y cediendo a la cortesía que la amistad impone. En tales ocasiones me he esmerado por aclararle lo mejor que pude mis propias ideas. La paciencia tiene un límite y ahora, además, estoy convencido de que no vale la pena intentarlo una vez más. Diré, eso sí, que es de extrañarse que el Dr. Hanke no haga mérito en su reciente artículo de esas aclaraciones y explicaciones que le he hecho. Era de esperarse que si Hanke no quiso presentar mis ideas de un modo completo, según clama la justicia, por lo menos pudo haberme hecho gracia de aquellas aclaraciones que tuve la gentileza de hacerle. Hemos de concluir, pues,

que esta nueva omisión solamente puede atribuirse a dos motivos: o Hanke incurrió en ella a sabiendas, y entonces su intención es dañada, o bien Hanke simple y sencillamente no me ha entendido, y entonces, pues entonces ya me va pareciendo que no va a merecer de la posteridad aquel aplauso con que la historia celebra el ingenio de Duns Escoto.

Deforma mi pensamiento, Hanke, quinto, porque en un apartado final de su artículo, que sólo Dios sabe por qué se llama de "conclusiones", me atribuye, en síntesis grotesca, unas ideas tan ofensivamente pueriles que no alcanzo a determinar si Hanke ha pretendido, con más vulgaridad que gusto, mofarse de mí, o si, con más verdad que intención, ha querido darnos una muestra de su cultura. Juzgue un estudiante reprobado de primaria si la historia sufre afirmar, como afirma Hanke, para atribuírmelo, que Las Casas no es, dice él, "un pensador fundamentalmente cristiano, sino un aristotélico". Es pasmoso, pero cierto: el Dr. Hanke todavía no se entera del recio y multisecular vínculo que une al aristotelismo con el pensamiento cristiano, puesto que, con una solemnidad que da pena, presenta esos idearios como extremos de una disyuntiva irreconciliable. Pero, entonces, no sé qué va a hacer con un Santo Tomás de Aquino y con tantos otros cristianísimos y grandes doctores de la Iglesia. ¿Pero qué de veras creerá Hanke que cuando digo que Las Casas era aristotélico quiero decir que era un pagano que andaba por los baños y los banquetes entre cortesanas y adolescentes? Mucho es de temer que algo así de grotesco me atribuya Hanke, pues de otro modo no se entiende la disyuntiva, y ahora voy comprendiendo que Hanke no esté de acuerdo conmigo; pero comprenda él a su vez que yo no podía ofender a mis lectores haciéndoles una aclaración que supusiera tantísima ignorancia en ellos.

Deforma mi pensamiento, Hanke, por último, porque evidentemente no lee con la atención que es menester algunos de los pasajes que me critica. Ya para cerrar su lamentable artículo dice que intento "ridiculizar" a Las Casas, porque me permití llamar la atención acerca de la creencia que tenía el fraile en la verdad y eficacia de las artes mágicas. En seguida tiene el buen humor de ponérseme muy erudito en la esperanza de darme una leccioncita de historia sobre, dice él, "la inevitable complejidad del hombre del siglo XVI que tanto puede deleitar a los lectores del siglo XX". Paso por alto la enternecedora ingenuidad de la frase para sólo ocuparme de la intención. Como veremos adelante, bien se pudo ahorrar el trabajo de la lección; pero ya que de lección se trata, es gran lástima que al Dr. Hanke se le haya deslizado uno de esos errores que en los historiadores de su capilla provocan rubor y acarrean desprestigio. En efecto, desde sus borlas, Hanke ensilla a no sé qué

pobrecito escritor del siglo XVI con el convencimiento "de que Quetzalcóatl, el dios indio, era en realidad Santo Tomás de Aquino" (p. 192). Gracias por la aclaración de eso del "dios indio"; pero, no sé. ¿No será más bien, Dr. Hanke, que se trata de Santo Tomás Apóstol, que, claro está, pese a la homonimia, no es la misma persona? La leyenda de Santo Tomás Apóstol es tema tan archiconocido, que creo no equivocarme en la rectificación que hago. Confieso, sin embargo, cierto temorcillo por ser usted maestro consumado en hagiografía.

No, Dr. Hanke, no puedo aceptar sin sonrisa la leccioncita que usted me dedica. Si he llamado la atención a las creencias mágicas y astrológicas de Las Casas, no fué para ridiculizarlo; fué una petición de justicia para que los especialistas como usted intenten comprenderlo en la integridad de su pensamiento y dejen de aburrirnos presentándolo, según tengo escrito desde hace mucho, con los perfiles de un Wilson en hábito de fraile. Rectifique Hanke y lea de nuevo las páginas donde digo eso de la magia y de las brujas; pero eso sí, que las lea con más cuidado, por favor, que aquel con que fueron leídas las de ese pobre escritor del siglo XVI que calumnia. Verá entonces que digo lo contrario de cuanto él dice que digo. El lenguaje que allí empleo, Dr. Hanke, no es demasiado abstruso, ni las ideas son demasiado sutiles. Con redoblado esfuerzo usted llegará a comprenderlas; pero para aliviarle la tarea permítame indicarle que, precisa y muy precisamente, sostengo que para entender con autenticidad a Las Casas —como a cualquiera— es necesario aceptar por entero el sistema de sus ideas y de sus creencias para no desfigurarlo y mutilarlo, como usted, Dr. Hanke, ha tenido a bien hacer conmigo. Y vaya usted con Dios.

Edmundo O'GORMAN.

Dimensión Imaginaria

EN BUSCA DE UN PARAISO

Por *José Luis CANO*

(LA POESIA DE CERNUDA)

En la poesía de Luis Cernuda está presente, como un leitmotiv, una actitud estética: es la del poeta que habiendo soñado la vida, en su adolescencia, como *embeleso inagotable,* como fuente pura de goce y de libertad, tropieza, apenas abandonado su cielo adolescente, con la torpe y sucia realidad, fea de alma y muchas veces de cuerpo. El contraste entre el sueño y la vida, entre el deseo y la realidad, deviene tan violento, que el poeta llega en su desilusión a actitudes extremas (declaraciones nihilistas, de un surrealismo extremista, en la Antología de Gerardo Diego; adhesión a un partido político revolucionario en la revista "Octubre"); pero estas posturas extremas a nada conducían, y el poeta no podía encontrarse en ellas, una vez agotada su circunstancial necesariedad. Sólo a través del sueño y de la poesía, como una continuación de los deseos adolescentes, iba a encontrar Cernuda una compensación a su desengaño. Pues ni siquiera en el amor, única realidad que quisiera salvar de aquel naufragio de sus sueños, encontraba el poeta la gloria, el paraíso deseado. Por eso, de espaldas a la diaria realidad, al duro tiempo que en la ciudad habita, vuelve el poeta la mirada al país del sur, a la soñadora y clara Andalucía, o a la dorada Grecia de los dioses antiguos, de belleza y espíritu inmortales. Bellos paraísos con los que el poeta sueña y recuerda. Cuya luz y hermosura se evocan nostálgicamente en sus versos. Sombra de un paraíso perdido y deseado, que en el gran libro de Vicente Aleixandre no tenía una fijación concreta, geográfica y temporal, y que en Cernuda se sitúa en una tierra del sur —Andalucía—, y en una edad feliz para los dioses y los hombres: la Grecia antigua.

Andalucía, paraíso humano

Se canta lo que se pierde, ha dicho un poeta. Y si lo que se pierde es la tierra y el aire andaluces, la canción será nostálgica y punzante como el recuerdo de una dicha. Lejos de Sevilla, y más tarde lejos de España, evocará Cernuda, con el más puro acento elegíaco, "su niñez y adolescencia andaluzas, pobladas de romántica soledad y lírico anhelo". Evocar Andalucía ¿no es evocar un paraíso? Ya antes de que los árabes la poblaran era Andalucía una tierra que invitaba a la embriaguez de los sentidos. ¿Y acaso no pudieron estar situados en ella los antiguos Campos Elíseos, que algunos geógrafos identifican con las Islas Canarias? Al menos, he aquí el deseo de un poeta: "Confesaré —dice Cernuda en su *Divagación sobre Andalucía romántica*[1]— que sólo encuentro apetecible un edén donde mis ojos vean el mar transparente y la luz radiante de este mundo; donde los cuerpos sean jóvenes, oscuros y ligeros; donde el tiempo se deslice insensiblemente entre las hojas de las palmas y el lánguido aroma de las flores meridionales. Un edén, en suma, que para mí bien pudiera estar situado en Andalucía. Si se me preguntara qué es para mí Andalucía, qué palabra cifra las mil sensaciones, sugerencias, posibilidades unidas en el radiante haz andaluz, yo diría: felicidad". Palabras que convienen con las que escribió Chateaubriand en el prólogo a *El último abencerraje:* "Recorrí la antigua Bética, donde los poetas habían situado la felicidad". Pero ¿cuál es el secreto de esa misteriosa atracción, de ese mágico hechizo de la tierra y el aire de Andalucía? Cernuda parece revelárnoslo al escribir de esa "tierra misteriosamente clara", de "cierta particular atmósfera embriagadora que baña hoy calladamente esa tierra, y que visible y manifiesta en la época romántica, atrajo a muchos artistas extranjeros".

Pocos años después de escribir su *Divagación sobre Andalucía romántica,* Cernuda se aleja de España, y a través de los años de destierro el recuerdo de aquel paraíso andaluz se hará más doloroso y punzante. En Londres escribe *Ocnos,* un libro de evocaciones andaluzas en su mayor parte, en forma de poemas en prosa. En uno de esos poemas, "La ciudad a distancia", evoca así la hermosa imagen de Sevilla, vista desde San Juan de Aznalfarache: "Más allá de la otra margen (del río), es-

[1] Publicada en el No. 37 de la revista madrileña. *Cruz y Raya.*

taba la ciudad, la aérea silueta de sus edificios claros, que la luz, velándolos en la distancia, fundía en un tono gris de plata. Sobre las casas todas, se erguía la catedral, y sobre ella aun la torre, esbelta como una palma morena. Al pie de la ciudad brotaban desde el río las jarcias, las velas de los barcos anclados".

El recuerdo de Andalucía va unido primero en Cernuda a la soledad; luego, al amor. Muy temprano en su carrera poética, en una de sus *Primeras Poesías* —libro inicial de *La Realidad y el Deseo*— escribe ya estos versos:

El fresco verano llena
andaluzas soledades

Y en algunas poesías de su libro siguiente, *Un río, un amor,* la nostalgia del sur va trenzada con anhelos de soledad. Así en "Quisiera estar solo en el sur", donde ya se presiente la dicha paradisíaca del litoral del sur:

Quizá mis lentos ojos no verán más el sur
de ligeros paisajes dormidos en el aire,
con cuerpos a la sombra de ramas como flores
o huyendo en un galope de caballos furiosos.

En el sur tan distante quiero estar confundido.
La lluvia allí no es más que una rosa entreabierta.
Su niebla misma ríe, risa blanca en el viento.
Su oscuridad, su luz son bellezas iguales.

En otro poema de *Ocnos,* al evocar Cernuda su infancia y su adolescencia andaluzas, sevillanas, recordará con gratitud la estremecida soledad que las acompañó, como si esa soledad, en la que nació y creció su sed de amor y de belleza, fuera inseparable de su voz más pura: "Cuenta hecha con todo, con la tierra, con la tradición, con los hombres, a ninguno debes tanto como a la soledad. Poco o mucho, lo que tú seas, a ella se lo debes".

También en sus dos últimos libros, *Las nubes* y *Como quien espera el alba,* la tierra andaluza es evocada con una serena y dulce melancolía, punzada por el recuerdo doloroso y feliz del amor:

Es la luz misma, la que abrió mis ojos
toda ligera y tibia como un sueño,

sosegada en colores delicados
sobre las formas puras de las cosas.

El encanto de aquella tierra llana,
extendida, tal una mano abierta
adonde el limonero, encima de la fuente,
suspendía su fruto entre el ramaje.
. . . .

Todo vuelve otra vez vivo a la mente,
irreparable ya con el andar del tiempo,
y su recuerdo ahora me traspasa
el pecho, tal puñal fino y seguro.

Raíz del tronco verde ¿quién la arranca?
Aquel amor primero ¿quién lo vence?
Tu sueño y tu recuerdo ¿quién lo olvida,
tierra nativa, más mía cuanto más lejana?

("Tierra nativa")

Y en otro poema, también de *Como quien espera el alba,* su último libro, canta el poeta la dicha de pasear por su ciudad nativa:

Ahora, al poniente morado de la tarde,
en flor ya los magnolios mojados de rocío,
pasar aquellas calles, mientras crece
la luna por el aire, será soñar despierto.

("Primavera vieja")

Todo contribuye a que el recuerdo de aquella tierra y de aquel aire se haga más constante y nostálgico: el contraste del país frío y gris en que el poeta vive —niebla y humo—; la forzada soledad que, evocando aquella otra soledad andaluza embriagadora, es ahora hostil, cuando no trágica; la cosecha de años que va ya acumulando el destierro, y que le aleja de la juventud... ¿Cómo no recordar con añoranza la dulzura de aquella tierra y de aquel tiempo juvenil, abierto y puro como una rosa en la tarde? El deseo de volver a aquella tierra amada inspira a Cernuda dos de los más bellos poemas de *Como quien espera el alba,* su más reciente libro: "Hacia la tierra" y "Elegía anticipada". No ignora el poeta que la distancia y el tiempo embellecen los recuerdos, al tiempo que mudan las cosas que se amaron, que cambian tanto como los seres al paso de los

años. Pero aquel deseo es más fuerte que este conocimiento, y hace decir al poeta estos versos:

Cuando tiempo y distancia
engañan los recuerdos,
¿quién lo ignora?, es amargo
volver. Porque interpuesto

algo está entre los ojos
y la imagen primera,
mudando duramente
amor en extrañeza.

Es acaso un espacio
vacío, una luz ida,
ajada en toda cosa,
ya la hermosura viva.

Mas volver debe el alma,
tal pájaro en otoño,
y aquel dolor pasado
visitar, y aquel gozo.

Nube de una mañana
áurea, rama de púrpura
junto a una tapia, sombra
azul bajo la luna.

Posibles paraísos
o infiernos ya no entiende
el alma sino en tierra.
Por eso el alma quiere

cansada de los sueños
y los delirios tristes,
volver a la morada
suya antigua. Y unirse,

tal se une la piedra
al fondo de su agua,
fatal, oscuramente,
con una tierra amada.

("Hacia la tierra")

Esta tierra es Sevilla, pero en otro poema del mismo libro, "Elegía anticipada", no es Sevilla, sino una ciudad del litoral

andaluz, probablemente Málaga, la que Cernuda evoca en bellísimos versos, transidos de serena nostalgia. En ellos el recuerdo del amor va unido al pensamiento de la muerte, porque el poeta desea morir allí "donde el amor fué suyo un día":

Por la costa del sur, sobre una roca
alta junto a la mar, el cementerio
aquel descansa en codiciable olvido,
y el agua arrulla el sueño del pasado.

Desde el dintel, cerrado entre los muros,
huerto parecería, si no fuese
por las losas, posadas en la hierba
como un poco de nieve que no oprime.

Hay troncos a que asisten fuerza y gracia,
y entre el aire y las hojas buscan nido
pájaros a la sombra de la muerte,
hay paz contemplativa, calma entera.

Si el deseo de alguien, que en el tiempo
dócil no halló la vida a sus deseos,
puede cumplirse luego, tras la muerte,
quieres estar allá solo y tranquilo.

Ardido el cuerpo, luego lo que es aire
al aire vaya, y a la tierra el polvo,
por obra del afecto de un amigo,
si un amigo tuviste entre los hombres.

Mas no es el silencio solamente,
la quietud del lugar, quien así lleva
ya tu memoria, sino la conciencia
de que tu vida allí tuvo su cima.

Fué en la estación cuando la mar y el cielo
dan una misma luz, la flor es fruto,
y el destino tan pleno que parece
cosa dulce adentrarse por la muerte.

Entonces el amor único quiso
en cuerpo amanecido sonreírte,
esbelto y rubio, tal espiga al viento.
Tú mirabas tu dicha sin creerla.

Cuando su cetro el día pasa luego
a su amada la noche, aún más hermosa
parece aquella tierra; un dios acaso
vela en eternidad sobre su sueño.

Entre las hojas fuisteis, descuidados
de una presencia intrusa, y ciegamente
el labio hallaba en otro un embeleso
hijo de la sonrisa y el suspiro.

Al alba el mar pulía vuestros cuerpos,
puros en fin, como de piedra oscura;
la música a la noche acariciaba
vuestras almas debajo de aquel chopo.

No fué breve esa dicha. ¿Quién pretende
que la dicha se mida por el tiempo?
Libres vosotros del espacio humano,
del tiempo quebrantasteis las prisiones.

El recuerdo por eso vuelve hoy
al cementerio aquel, al mar, la roca
en la costa del sur: el hombre quiere
caer donde el amor fué suyo un día.

Al leer esta evocación de un cementerio marino, que no tiene nada ver que con el de Paul Valery, suelo recordar, quizá equivocadamente, el Cementerio Inglés de la Caleta Malagueña, bello cementerio romántico que se recuesta en suave rampa sobre la roca viva, hecha jardín, de la falda gibralfareña.

Grecia, paraíso pagano

El otro paraíso que sueña Cernuda es Grecia, la Grecia antigua de los cuerpos bellos y libres, de los dioses inmortales. La nostalgia del mundo helénico fué un sentimiento romántico que cantaron grandes poetas del romanticismo, como Keats y Hölderlin. En Cernuda, como en Keats, la pasión por la belleza, que es uno de los motores más frecuentes de su inspiración, suele ir inseparablemente unida a la admiración por los mitos griegos, maravillosos creadores de poesía. Sabemos que Keats llegó en esta pasión y nostalgia de la antigua Grecia a través de sus lecturas mitológicas, que ofrecían a su adolescencia aquel

mundo mágico de fantasía y de belleza que tuvo en Grecia y en sus dioses su realización más dichosa. Aquel virginal paganismo romántico de Keats, que con tanta pureza supo trasladar a sus versos, es hermano del paganismo moderno de Luis Cernuda. Cernuda nos confiesa, en uno de los poemas de su libro autobiográfico *Ocnos,* el titulado *El poeta y los mitos,*[2] que también llegó a sentir la belleza del mundo griego leyendo en su adolescencia un manual de mitología. Y evoca con nostalgia aquel tiempo en que "los hombres fueron tan felices como para adorar, en su plenitud trágica, la hermosura". "Cualquiera aspiración que en mí haya hacia la Poesía —añade Cernuda en su poema— aquellos mitos helénicos fueron quienes la provocaron y la orientaron". Confesión que bien pudiera haberla escrito —y acaso la escribió— el mismo Keats.

Esa misma concepción del mundo griego como paraíso, como era edénica, de la que el hombre moderno apenas si sabe nada —pues poco es conocer su historia externa— es la que encontramos en otro gran poeta romántico: Friedrich Hölderlin. Hölderlin lleva a sus poemas, a sus dramas, a su novela *Hyperion,* ese ardiente helenismo inspirado en la belleza de los dioses griegos y de sus mitos.[3] El tema de Grecia está en toda la obra de Hölderlin. El es el único poeta —dice Guardini—

[2] El poema "El poeta y los mitos", no figura en la edición aumentada de *Ocnos,* publicada por *Insula* en 1948, y sólo se imprimió en muy pocos ejemplares no destinados a la venta.

[3] La nostalgia del mundo griego a que me refiero tanto al hablar de Cernuda como de Keats y Hölderlin, no debe confundirse con el filohelenismo de los románticos, que no es un sentimiento poético sino político, un eco de la Revolución francesa. Tal en Byron, y en los románticos españoles —Espronceda, Núñez de Arce— que en él se inspiran. (Puede verse sobre este punto el libro de Guillermo Díaz Plaja, *Introducción al estudio del romanticismo español*).

Tampoco tiene nada que ver con el helenismo de Rubén Darío y de los simbolistas. Cierto que Rubén ha evocado en sus versos la brisa pagana. Pero la Grecia de Rubén es una Grecia pasada por París. El mismo lo confiesa en estos versos:

> Amo más que la Grecia de los griegos
> la Grecia de la Francia, porque en Francia
> al eco de las risas y los juegos
> su más dulce licor Venus escancia.

Ni con la retórica de medallón de los frisos paganos al estilo de Salvador Rueda. Toda esa retórica venía de Francia, y era eso, retórica. Nada tenía que ver con el afán pagano, tan hondamente personal, de un Hölderlin o un Cernuda.

al que se debe creer cuando dice que cree en los dioses. Esto es tanto más maravilloso cuanto que Hölderlin no pudo alcanzar nunca las orillas del Mediterráneo, con las que soñaba, y donde sabía que encontraría de nuevo el aliento inmortal de aquellos dioses. En su viaje hacia el sur, Hölderlin sólo llegó a la región de Garona. Pero, como él decía, "es suficiente un signo para el que anhela". Cuando regresa a su patria, está herido por el hechizo del sur. Vuelve transformado. "Me ha herido Apolo", es la frase que le oyen sus amigos. Y desde entonces, en medio de la miseria y la rutina de su vida, jamás le abandonará la nostalgia por el mundo griego.

La lectura de Hölderlin pudo acercar aún más a Cernuda al paraíso de la Grecia pagana. En 1935 Cernuda, en colaboración con el poeta alemán Hans Gebser, entonces radicado en España (y más tarde autor de un *Rilke en España*), traduce a Hölderlin. Su traducción se publica en el número 32 de la revista *Cruz y Raya,* y lleva una significativa nota introductoria del mismo Cernuda, en la que está patente aquella nostalgia del mundo griego, junto a una defensa apasionada del paganismo, más que en su sentido religioso, en su sentido de libertad y adoración de los cuerpos y de su belleza. Cuando Cernuda escribe las siguientes palabras, que pertenecen a esa introducción, ¿acaso no está evocando su propia actitud, su misma íntima nostalgia?: "Algunos hombres, en diferentes siglos, parecen guardar una pálida nostalgia por la desaparición de aquellos dioses, blancos seres inmateriales impulsados por deseos no ajenos a la tierra, pero dotados de vida inmortal. Son tales hombres imborrable eco vivo de las fuerzas paganas hoy hundidas, como si en ellos ardiese todavía una chispa de tan armoniosa hoguera religiosa; eco sin fuerza ya, pero que tampoco puede perderse por completo". Y más adelante: "Siempre extrañará a alguno la hermosa diversidad de la naturaleza y la horrible vulgaridad del hombre. Y siempre la naturaleza, a pesar de esto, parece reclamar la presencia de un ser hermoso y distinto entre sus perennes gracias inconscientes. De ahí la recóndita eternidad de los mitos paganos, que de manera tan perfecta respondieron a ese tácito deseo de la tierra con sus símbolos religiosos, divinos y humanizados a un tiempo mismo. El amor, la poesía, la fuerza, la belleza, todos estos remotos impulsos que mueven al mundo, a pesar de la inmensa fealdad que los hombres arrojan diariamente sobre ellos para defor-

marlos o destruirlos, no son simples palabras; son algo que aquella religión supo simbolizar externamente a través de criaturas ideales, cuyo recuerdo aún puede estremecer la imaginación humana".

Diez años más tarde, Cernuda insistirá en esta expresiva nostalgia de un mundo pagano. En su poema "El poeta y los mitos", ya citado, se dice a sí mismo: "Bien temprano en la vida, antes que leyeses versos algunos, cayó en tus manos un libro de mitología. Aquellas páginas te revelaron un mundo donde la poesía, vivificándolo como la llama al leño, trasmutaba lo real. Qué triste te pareció entonces tu propia religión. Tú no discutías ésta, ni la ponías en duda, cosa difícil para un niño; mas en tus creencias hondas y arraigadas se insinuó, si no una objeción racional, el presentimiento de una alegría ausente"... "Que tú no comprendieras entonces la causalidad profunda que une ciertos mitos con ciertas formas intemporales de vida, poco importe: cualquier aspiración que haya en ti hacia la poesía, aquellos mitos helénicos fueron quienes la provocaron y la orientaron. Aunque al lado no tuvieses alguien para advertirte el riesgo que así corrías, guiando la vida, instintivamente, conforme a una realidad invisible para la mayoría, y a la nostalgia de una armonía espiritual y corpórea rota y desterrada siglos atrás de entre las gentes".

Ese resplandor de la Grecia pagana, de las pasiones humanas de los dioses, tiñe aún de nostalgia por el paraíso griego el acento elegíaco de la poesía de Cernuda. Acento mucho más intenso en las últimas obras del poeta, pero que ya se insinúa en sus primeras producciones. Tras la gracia aérea y delicada de las *Primeras Poesías* (1924-1927), con que se inician los libros que componen *La Realidad y el deseo,* título de sus poesías completas, viene el esbelto homenaje de *Egloga, Elegía, Oda* (1927-1928), en cuyos poemas insinúa el mármol su gracia de dorada piedra indolente, sosiego de los dioses. Entre las rosas y las frondas mitológicas, vemos aparecer "los cuerpos fabulosos y divinos". En la *Egloga,* evoca Cernuda el paraíso helénico, aquel

> idílico paraje
> de dulzur tan primero,
> nativamente digno de los dioses.

Pero sólo puede soñar con ese paraíso, que los hombres mismos destruyeron. Por un instante parece apresar la dicha paradi-

síaca, y sentir la mágica embriaguez de su luz. Mas la dicha huye, corza rápida.

Y la dicha se esconde;
su presencia rehuye
la plenitud total ya prometida.

Y deja vacío y melancólico el paraíso:

Y deja yerto, oscuro,
este florido ámbito mudable,
a quien la luz asiste
con un dejo pretérito tan triste.

Sólo queda entonces el recuerdo, el *infecundo hastío:*

El cielo ya no canta,
ni su celeste eternidad asiste
a la luz y a las rosas,
sino el horror nocturno de las cosas.

El siguiente poema, *Elegía,* es la evocación de Narciso, un Narciso íntimo y perezoso, enamorado de su lánguido ensueño:

¿Vive o es una sombra, mármol frío
en reposo inmortal, pura presencia
ofreciendo su estéril indolencia
con un claro, cruel escalofrío?
. . . .

Equívoca delicia. Esa hermosura
no rinde su abandono a ningún dueño:
camina desdeñosa por su sueño,
pisando una falaz ribera oscura.

Pero, como tras aquella dicha paradisíaca entrevista, también la soledad amorosa del Narciso acaba provocando el hastío:

¿Y qué esperar, amor? Sólo un hastío,
el amargor profundo, los despojos.
Llorando vanamente ven los ojos
ese entreabierto lecho torpe y frío.

En el tercer poema, *Oda,* vuelve a destacar, sobre un luminoso fondo paradisíaco —ramas, aguas—, la mágica presencia de un joven dios, cuyo resplandor dora el bosque todo. Altivo en su belleza y destreza, reina en el bosque y en el mar, tan sólo una jornada, y acaba huyendo también del paraíso:

Por la centelleante trama oscura
huye, el cuerpo feliz casi en un vuelo
dejando la espesura
por la delicia púrpura del cielo.

Estas resonancias paganas casi desaparecen por completo en los siguientes libros de Cernuda —*Un río, un amor, Los placeres prohibidos* y *Donde habite el olvido*—, pero volvemos a encontrarlas en *Invocaciones a las gracias del mundo* (1934-1935), por cuyos poemas corre ardiente un alentar pagano. Una etérea presencia, alegre mensaje de algún dios, visita al poeta en *Por unos tulipanes amarillos.* La luz de aquellas alas deslumbra al poeta, que quisiera apresar aquella angélica presencia, mágico don de un paraíso:

Y mordí duramente la verdad del amor para que no pasara
y palpitara fija
en la memoria de alguien,
amante, dios o la muerte en su día.

Pero la misteriosa presencia, toda mágica luz, huye también rápida de la tierra, como el joven dios de la *Oda.* Dejando sólo

una ligera embriaguez por la casa vacía.

El último poema de las *Invocaciones* es un cántico a las estatuas de los dioses. El poeta evoca aquella edad dichosa en que las criaturas, reflejo de la hermosa verdad de los dioses,

adictas y libres como el agua iban,
y aún no había mordido la brillante maldad
sus cuerpos llenos de majestad y de gracia.

La vida, añade el poeta, no era aún un delirio sombrío, sino un sueño feliz. Por eso el poeta se dirige a los dioses, y en la noche otoñal,

bajo el blanco embeleso lunático
mira las ramas que el verdor abandona
nevarse de luz beatamente,
y sueña con vuestro trono de oro
y vuestra faz cegadora,
lejos de los hombres,
allá en la altura impenetrable,

En los dos últimos libros de Cernuda —*Las Nubes* (1937-1938), y *Como quien espera el alba* (1941-1944)— todavía hallamos ecos de aquella nostalgia de la Grecia pagana. Así en el Monólogo de la Estatua, del poema *Resaca en Sansueña,* de *Las Nubes,* o en el poema *Urania,* la diosa que preside las esferas celestes, de *Como quien espera el alba.* Pero ya en estos dos libros, a la nostalgia de la vida pagana de los dioses, sucede la nostalgia de la tierra propia del poeta, Andalucía, de la que se halla lejos. Soñada en la distancia, la tierra andaluza es evocada como el único paraíso que el poeta vivió en su juventud: la única tierra que se parece a la felicidad.

EL ARTE POPULAR EN EL PERU

Por *Felipe COSSIO DEL POMAR*

El arte popular presupone en el pueblo la necesidad de expresión o la de embellecer los objetos manufacturados, necesidad que va precedida de una habilidad técnica y una sensibilidad artística. Este proceso inventivo requiere también una conciencia social definida y, sobre todo, libertad ideológica.

El kunstvollen (voluntad del arte) de la estética tradicional alemana se realiza "cuando el artífice en acción espontánea, de acuerdo con la razón", crea un objeto artístico. Esta acción espontánea, automática, actuando en libertad aportará ideas para mejorar gradualmente la calidad estética del objeto. Si el artesano se limita a repetir el tema sin renovar la invención con nuevas creaciones de su voluntad artística, o en otros términos, sin hacer intervenir la imaginación, su obra volverá a caer en el automatismo, ingresando en el orden del industrialismo utilitario.

Algo de esto sugiere el arte popular en el virreinato del Perú donde los oficiales de la colonia y las autoridades religiosas se oponen a la actividad industrial, no por tratarse de lo que Michelet llama un "arte del pueblo de donde surgen las religiones y las revoluciones", sino en el afán de secundar el propósito del gobierno español de "no fomentar ninguna clase de industrias para obligar a consumir las mercancías procedentes de la Metrópoli". Pero a pesar de disposiciones y leyes, brota de la población conquistada, de los restos de la cultura desbaratada por la conquista, algo parecido al "arte de los pobres" de los evangelios. Arte del indio y del mestizo alejado ya de la tradición hierática del imperio subyugado por la religión católica, entregado a ella de tal manera que "cuanto pueden ahorrar de su trabajo y sudor lo gastan en santos y útiles alhajas"...[1].

---

[1] Palafox y Mendoza, Juan de. Madrid.—Imp. Tomás Minuesa De Los Ríos.—p. 16.—El buen Obispo de Puebla de los Angeles, escribe a mediados del siglo XVII, "primero y principalmente de los

La casa de Dios es seguro refugio para esa raza sumida en sombríos afanes que "Con su desnudez, pobreza y trabajo, sustenta y edifica las iglesias, hace mayores sus rentas, socorre y enriquece las religiones y se le debe gran parte de la conservación de lo eclesiástico... fecunda y hace útiles las minas, cultiva los campos... sirve a los superiores y ayuda a los inferiores".[2]

Por eso, poco nos sorprende encontrar después de la conquista, en un arte "venido a menos", residuos suntuosos, destrozos y retazos del mundo americano vueltos a ensamblar con el mundo europeo, gracias a la sensibilidad afinada de veinte generaciones fijas en la tradición, y a la unidad ideológica impuesta por el catolicismo en una sociedad profundamente dividida en razas y clases.

La iglesia abrió para todos una civilización de carácter feudal, extranjera para el tiempo del indio y en un espacio nuevo para los españoles. En su mayoría el indio peruano —artesano y campesino— se encontraba aún ligado por firmes vínculos a la organización del Ayllu. En este sentido estaba técnicamente capacitado para un arte de rendimiento popular. La voluntad creadora, el *kunstvollen,* descartada la acción espontánea, tomará el sesgo de la continuidad cultural ligada al arte religioso o teocrático. Unirá lo nuevo importado a lo antiguo vigente. Los elementos propios a los extraños. De esta alianza resultarán objetos de segunda mano o transformaciones interesantes y variadas, según las diferentes regiones del Perú virreinal.

Como lo hace notar Sánchez al estudiar el lenguaje durante esta época, "cada zona de influencia poseía su fisonomía de provincialismos pugnantes entre sí, la masa indígena extendió su resignación como el mejor estadio para realizar el mestizaje. Ello infundió unidad a las discrepancias comarcanas".[3] Evitemos, pues, generalizar los aspectos del arte popular durante la colonia. Cada manifestación artística se mueve dentro de un espacio *terreno* y dentro de las mutaciones de éste. Cada expre-

---

indios y provincias de la Nueva España"..."y no de otras, si bien las del Perú son en muchs cosas, muy semejantes a ellas, aunque con alguna diferencia en la condición de la naturaleza".

[2] *Ob, cit.* p. 51.

[3] SÁNCHEZ LUIS ALBERTO. *La Literatura del Perú.*—Imprenta Universitaria, Buenos Aires, p. 17-18.

sión del arte colectivo cambiará según la región, según las definidas características del clima, de gusto y condiciones económicas.

En el Perú colonial las manifestaciones culturales se producen en dos zonas bien definidas: la Sierra y la Costa. El Perú de la Montaña, en aquella época era la espesa selva de los bosques de la Canela, cruzada de vez en cuando por excepcionales aventureros como Gonzalo Pizarro, Orellana y Lope de Aguirre.

En la Sierra o Región Andina es donde encontramos verdaderas manifestaciones de arte popular. Pasado el período de la conquista, resueltos los problemas de propiedad y jurisdicción, puestos de acuerdo los misioneros, el clero secular, la administración y los encomenderos, repartidas las tierras y los hombres, se inicia a los indios en el artesanado, los oficios y otras tareas "para que se olvidassen del trabajo passado, y de la flor de su gentilidad". Esto fatalmente da lugar a una relación entre las masas conquistadas y los elementos culturales importados, relación que transforma o modifica los estilos en cerámicas, trajes, utensilios domésticos, etc. Belleza y forma dependerán de la "voluntad del arte de los pobres".

La llegada del Virrey Toledo al Perú (1569), "con las finalidades de servir a España y al Rey, mejorar la suerte del indio, contribuir a su evangelización, contener lo caótico y estructurar un nuevo mundo"[4] trae un provechoso reajuste económico y administrativo que permite renovar las actividades industriales y artísticas del imperio. Vuelve a elaborarse la parda cerámica inkaica: el Puijño o "arívalo", como lo bautizan los cronistas de la conquista, la *Raqui,* jarra de boca ancha, las vasijas de base cónica, de esas que se prenden en los bordes y en la panza, el cántaro doméstico *Tumin* y la jarra ceremonial *Pelike.* Los *keros* —vasos de madera para funciones rituales— continúan historiando en sus paredes cóncavas la vida y el espíritu del imperio transformado en colonia. Se usa la *yacolla,* el *unku* y otras prendas de vestir inkaicas. Simultáneamente, poco a poco se instala la Europa medieval y bizantina seguida de la moda española, el pomposo dieciochesco, las chinerías o

[4] LEVILLIER ROBERTO. *Don Francisco de Toledo.* Supremo organizador del Perú.—Espasa-Calpe. Madrid, 1935 p. 96.

las estampas del Japón búdico. Sobran dibujos y temas donde ensayar el sentido creador popular. Desde su dominio legendario y religioso el indígena se inclina sobre las nuevas formas para manejarlas, interpretarlas y darles inconfundible color de acuerdo al medio, al gusto simple de un universo de leyenda limitado por la propia capacidad imaginativa y la experiencia colectiva; expresiones de un parecido fraternal que tocan y concuerdan con el arte aristocrático cuando se abren paso por caminos sentimentales y religiosos. Las estatuetas prehistóricas, las rudas y rígidas del Tiawanako decadente, las burlonas o pornográficas del inkario, se vinculan a la imaginería santa. Vírgenes y cristos negros, sagrados a fuerza de ser humanos, fetiches mestizos de razgados ojos asiáticos, caballos, leones y elefantes encarnando totems, contravienen las ordenanzas, siempre fáciles de quebrantar al lado del inviolable hieratismo inkaico que hacía imposible modificar un ornamento o alterar un símbolo. De la mística exaltación de la materia, de la pasión religiosa, de la pobreza del indio, de su herencia y su capacidad para discernir entre lo estéticamente verdadero y lo estéticamente erróneo, brota la flor poblana del virreinato peruano, lo que Malraux llama la "transfiguración de la miseria". Así, mientras unos se tornan artesanos, encargados de fortalecer las bases del arte religioso español, otros, los indios comunes liberados de las mitas, cuando en invierno las tierras descansan, se dedican a manufacturar y embellecer objetos, trajes y utensilios domésticos bajo la displicente vigilancia de frailes y seglares, ocupados en marcar derroteros a los "artesanos menores" y cuidar que en las "artes de la república" no cometan faltas contra el pudor ni desobedezcan las leyes de Dios y el Rey. Así se explican los ricos mercados que admira Cieza de León en Potosí, Cusco y Arequipa donde se vendían "los ruanes, paños y holandas casi tan baratos como en España.[5]

PARA la decoración del arte popular continúan empleándose figuras geométricas mezcladas a elementos realistas del arte inkaico, vaciadas de su contenido ideológico; constituyen la base ornamental de pinturas, tejidos y cerámica. Meandros, rombos, exágonos, octágonos y ovales son usados con frecuencia. La flor de *ñugchu* y la cuatripétala *kantuta* alternan con las guir-

---

5 CIEZA DE LEÓN PEDRO. *La Crónica del Perú.*—Espasa-Calpe, S. A. Madrid, 1932. p. 313.

naldas de rosas y adornan el Signo Escalonado que cruza enigmático entre siluetas de llamas, pacos y vicuñas de colores españoles. Los miméticos tonos de la fauna del altiplano se tiñen de vivo rojo carmesí y rojo cochinilla, amarillo cromo, variadas gamas de verdes y tonos fuertes otrora desterrados por la cultura inkaica. El predilecto es el color rojo, color primitivo de la sensualidad, la aproximación y la muerte.

Al someterse a variadas formas de filiación extranjera el pueblo va perdiendo su dominio técnico y artístico. Desaparecen artes de tan profunda raigambre autóctona como la cerámica. Los alfareros olvidan la riqueza que les brinda el suelo en colores, caolines y arcilla. En comarcas cecanas al Cusco y en poblaciones collas del Lago Titicaca, trabajan el barro modelando ollas, cántaros y otros objetos de loza decorados con estilizaciones a la manera inkaica, pero su belleza va menguando; cae en lo arcaico y lo industrial hasta desaparecer su calidad primigenia en los primeros años de la república. En Huamanga (Ayacucho) en Cusco y Pukara (Depto. de Puno) continúan fabricándose vasijas para usos domésticos; de vez en cuando el ceramista se aventura a imitar la fauna importada: toros, caballos, perros y otras figuras, interpretándolas con cierta gracia y originalidad. Con frecuencia vemos hoy estas figurillas coloniales servir de modelo al arte turístico que se exhibe en las fiestas públicas, o adorna altares y arcos de triunfo junto con espejuelos y plumas de colores.

OTRO arte que subsiste hasta nuestros días, es la decoración del mate (maiteno) —fruto capsular coriacio. Estos "mates" son una derivación del kero de los primeros años del virreinato, con sus insiciones coloreadas representando exóticas escenas palaciegas y faenas agrícolas. Como en el kero, la perspectiva está resuelta a la manera americana. Escenas superpuestas separadas por líneas paralelas donde donde figuran hombres, animales y plantas. El artífice labora inspirándose en la naturaleza al alcance de su vista: la tierra, el paisaje, el animal y el hombre en un plan decorativo. Emplea a fondo su paciencia americana unida a una ingenuidad cristalina, sin prejuicios, sin lógica y sin reglas. De ahí el candor, la gracia y la alta sensibilidad artística de estas composiciones. También tallan máscaras en el dorado cromo del fruto para usarlas en danzas donde

ridiculizan el aspecto del español barbado y pesado de chafalonía.

DURANTE la colonia la platería, apremiada por exigencias industriales, pocas veces toma carácter de arte popular. El Perú, país productor de plata, desarrolla desde el siglo XVI una industria platera ligada al laboreo de las minas. Apenas se notan obras capaces de llamar la atención y exaltar el entusiasmo de un cronista tan mesurado como Cieza. "Baste que afirmo —dice— haber visto que con dos pedazos de cobre y otras dos o tres piedras vi hacer vajillas, y tan bien labradas, y llenos de bernegales, fuentes y candeleros de follajes y labores que tuvieran bien que hacer otros oficiales sin hacerlo tal y tan bueno con todos los aderezos y herramientas que tienen; y cuando labran no hacen más de un hornillo de barro, donde ponen carbón, y con unos cañutos soplan en lugar de fuelles. Sin las cosas de plata, muchos hacen estampas, cordones y otras cosas de oro; y muchachos que quien los ve juzgará que aun no saben hablar, entienden en hacer destas cosas".[6] Los sucesores de estos artistas son modestos artesanos dedicados a figurillas de filigrana, muñecos, vasijas laminadas y otras obras insignificantes al lado de los pomposos repujados de jarras, bandejas, marcos y demás objetos trabajados por los plateros profesionales durante el virreinato.

EL traje de los habitantes de la serranía muestra el espléndido mesticismo del arte popular virreinal. La mujer india con el huso en las manos incansables, sigue torciendo la hebra de lana para la ropa que le ayudará a transformar su aspecto de sumiso animal doméstico. Gracias al catolicismo se ha elevado a la dignidad de Madre. Comparte los sufrimientos y glorias de las Vírgenes. Es compañera en el dolor de La Purísima, La Inmaculada, La Dolorosa y otras privilegiadas de la corte celestial. Deja de ser sierva y esclava para convertirse en esposa del hombre, por lo tanto podrá adornarse y enjoyarse como nunca lo hiciera antes. Bordada *lliclla,* parecida a las manteletas castellanas, cubre los hombros sujeta al pecho por labrado *tupu,* enorme alfiler de plata que después de la conquista toma

[6] CIEZA DE LEÓN. *Ob, cit.* pp. 320-321.

la forma de una cuchara, regalo de los primeros galanes europeos. La saya de vuelos inusitados, a la moda de las pastoras del teatro calderoniano es, según la región, negra o de vivos colores; los antebrazos metidos en "manguitos" salmantinos bordados de flores realzadas por el brillo de botones y lentejuelas; cubre la cabeza peinada de pequeñas trenzas con cintas de colores, la "monterata": gran sombrero en forma de cono invertido, hecho de paja forrada de tela de lana y terciopelo rojo y negro, galoneado de plata y oro. Por su parte, el hombre también adopta parte de la indumentaria española. Sigue usando el *Chuco* —gorra para cubrir al mismo tiempo la cabeza, las orejas, las mejilas y la barba— tejida con lana de vicuña y alpaca; el *Chumpi* o faja bordada, y la *usuta,* sandalia de cuero, simple, sin los adornos bordados y de metal laminado usados en el inkario. Esta indumentaria da a los indígenas el aspecto de los caballeros españoles del setecientos: levita de faldones, chaleco bordado, pantalón corto y el bastón, signo de autoridad o rango.

La multitud de caciques: curakas, pachakas, piscapachakas, piscawarangas, se reducen considerablemente desde los tiempos de Toledo. Los mandones visten a la usanza española. Alternan las prendas europeas con las inkaicas. El Alférez Real cubre la cabeza con la maskapaicha, tiara o chuco,[7] signo de autoridad entre los inkas, complicada con adornos de plumas y emblemas castellanos. En el Ayllu y comunidades este personaje está secundado por el alcalde de vara (varayoc) que hasta nuestros días usa bastón adornado con gran puño de plata labrada; por el *koyama,* quien tiene a su cargo vigilar el envío de comestibles a las autoridades civiles y religiosas y descuella entre sus compañeros por su fuerza y por la suntuosidad del atavío. El poncho luce dibujos complicados y es de fino tejido. La monterata franjeada de oro, cae de lado, jactanciosa; por estas prendas es fácil enterarse de la comarca o pueblo que

[7] Los inkas llevaban "una gran tiara a la cabeza, que era a manera de capirote o papahigo, desta suerte, que llamaban *Vila Chucu,* sobre este ponía la más de la armazón, como era una patena de oro hecha a manera de sol, y encima una gran diadema ,y abajo de la barba una media luna de oro y por extremo plumas largas de pájaros grandes, que llaman guacamayas, a este modo, todo cubierto de chapas de oro y de pedrería; y llamában toda la tiara *Huampar chucu.* "Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas" Edit. Guarania.—Asunción del Paraguay. pp. 151-152.

representa. Así sean vecinos, se nota una diferencia en el corte del poncho, los dibujos del *chucllo* (el antiguo chuco) la dimensión y la forma de la monterata y los colores del chaleco, prendas que siguen tejiéndose en el telar familiar con las técnicas y motivos ornamentales arcaicos.

En la Costa del Perú, cuando llegan los conquistadores, el elemento popular está compuesto por indígenas pescadores y agricultores.

Los oficiales de la colonia del siglo XVI, encuentran a estos habitantes gobernados por caciques, en una situación de primitivismo, en una semicultura que resulta fenómeno explicable en muchos pueblos que han pasado por períodos de alta cultura. Sin datos demográficos precisos, vagas estadísticas nos dan a conocer la tremenda despoblación indígena en los primeros años de dominio español debido a las enfermedades: malaria, viruela, sífilis. A éstas se unen para la destrucción, asesinatos, torturas y duras condiciones de trabajo.[8] En el siglo XVII viene a reforzar la diezmada población, cerca de medio millón de esclavos importados de África y China. Estos originan a lo largo del litoral un muestrario etnológico. Poco puede esperarse en materia de arte de los nuevos elementos raciales organizados bajo una rudimentaria estructura social. En lugar de crear, contribuyen a la desaparición de las antiguas formas de vida autóctona. Agréguese a estos factores colectivos, como circunstancia negativa, lo poco favorecidos que se encuentran en la zona geográfica donde viven: vastas llanuras arenosas alternadas de valles pobremente irrigados por escuálidos ríos que bajan de los Andes. Tierras sin lluvia, sin color y sin sorpresas. Horizontes ocreados y plomizos bajo un cielo opaco y desteñido. Poesía exhumada de crepúsculo y paisaje lunar.

Fuera de las ciudades donde funcionarios y militares constituyen los principales elementos urbanos, el habitante del agro se identifica con estos desiertos silenciosos bordeados por playas chapeteadas de negras rocas. Se torna desganado, sensual, sin profundidad anímica. Pesca, labora y entona cantos que prestan al africano su ronco lamento y al indio la triste queja

8 Véase "Colección de las obras del venerable obispo de Chiapas, Don Bartolomé de las Casas" París, 1822. J. A. Llorente, Ed.

del jarawi. ¿Podrá un pueblo sin unidad étnica, sin disposiciones que lo favorezcan, cultivar una voluntad creadora? ¿Serán capaces estas razas en proceso de amalgamación, alejadas de su tierra matriz primitiva —incluyendo al indio "yunga del llano"— de tener preocupaciones estéticas? Con paso lento insertarán en la cultura mestiza; débilmente se transformarán hasta ejercer una facultad creativa poco sobresaliente, manifestada en un arte popular incoloro. Por largo tiempo el negro insistirá en la magia del fetiche —perseguido por la Inquisición como objeto de brujería— y el chino se embrutecerá agobiado por el trabajo de los primeros plantíos de viñas, algodón y olivo. Al lado de ellos, el artesano indígena apenas manifestará su "voluntad" de alterar o variar las cosas. No aporta muchas ideas al arte popular; tampoco al gobernante o al encomendero les interesa fomentar una industria rural o embellecer el aspecto del agro en la colonia.

Comentando la industria campesina novo-hispana, Chávez Orozco hace un justo estudio que puede aplicarse a la costa de Nueva Castilla. "A raíz de la conquista se presentó la posibilidad de que el campesino, además de agricultor, fuese industrial. Al menos esto se advierte del análisis de la forma como empezaron los indígenas a pagar el tributo a los españoles, que lo hacían en mercancías más que en monedas"... "De haber prosperado este método —afirma el campesino novohispano hubiera agrupado su vida económica con la del campesino europeo, quien no sólo era agricultor, sino también industrial. Por desgracia para el desarrollo de la habilidad técnica y de los hábitos de trabajo del indígena, muy pronto se prohibió el pago del tributo en especie, porque tenía que ser en moneda. Y así, poco a poco, fué desapareciendo la actividad industrial del indio campesino y de su sucesor el campesino mestizo".[9] Idéntico proceso podemos anotar en la costa del virreinato peruano cuando desaparece el gobierno y la tradición del Tawantinsuyo. En muy pocas comunidades rurales o pueblerinas libres de esta región, se nota la actividad industrial fomentada para fines comerciales. Reducido número de personas se atreven a contravenir las disposiciones del gobierno español. Hay algunos artífices que se limitan a ornamentar los artículos importados, los objetos domésticos y los novedosos instrumentos de trabajo. Fabrican los rudimentarios muebles hechos de "hua-

[9] Luis Chávez Orozco.—Excelsior, Dic. 4. de 1952.



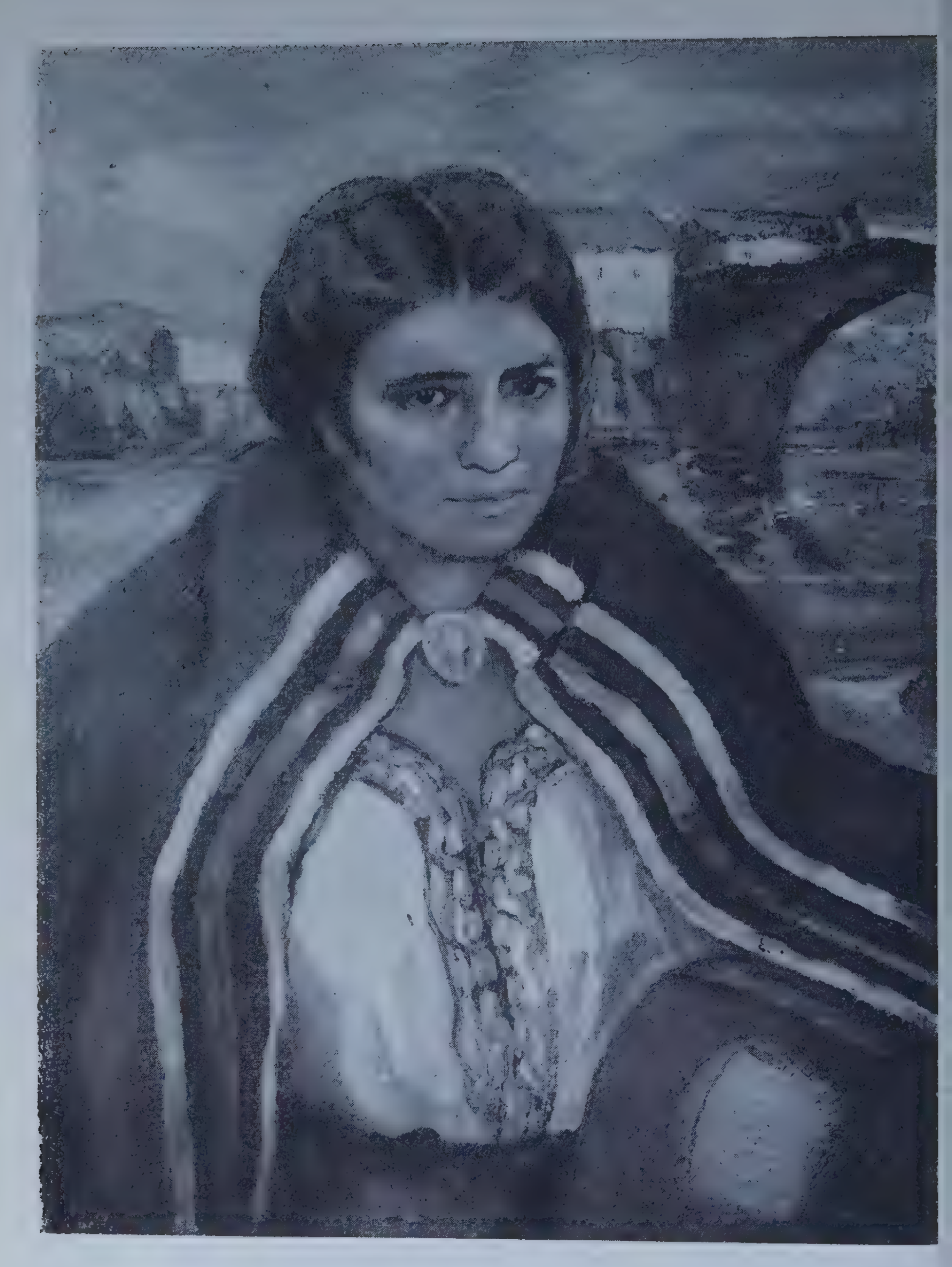
Indígena de la región de Paucartambo (Cusco).



Tipo Keshwa.



El Varayoc (alcalde de Vara). "La monterata franjeada de oro cae de lado, jactanciosa".



Mestiza del Cusco. Oleo de Cossío del Pomar.



Traje indígena, usado desde el siglo XVII.



El Chuço, usado por los indígenas desde el tiempo de los incas.



En las portadas de templos y palacios el indígena opone al *barroco establecido* un *barroco creador.*



Motivos incaicos en prendas de vestir indígenas.

rango" y algarrobo (madera dura) en las regiones de Piura Lambayeque y Chincha. Adornan los "gusanillos" de las tomas de cal y canto, como los que pueden admirarse en las haciendas de Ica, Nasca y Moquegua; tallan las "madres" o "vírgenes" de los lagares, las trancas de corral y, sobre todo, se dedican a los trabajos de cestería. En la costa esto constituye el arte popular favorito, con parecidas características a la cestería precolombina. Esteras imitando tapices, cestas de tejido asargado y de bordes terminados con calados figurando guardillas de forma generalmente acampanada y de lados verticales tejidos de fino bejuco, canastas laboradas con fibra de palmeras con bello diseño, muy parecidas a las tejidas en la actualidad. En algunas regiones del norte, como Catacaos, desde el siglo XVII la población —siempre de raíz india— se dedica a hacer sombreros de finísimo y apretado punto; arte popular que pone en evidencia la reconocida paciencia del indígena americano, paciencia "admirable y rara por dos razones principales: la primera porque cae sobre grandísimos trabajos y pobreza. La segunda, porque es profundísima e intensísima, sin que se le oiga tal vez ni aún el suspiro, ni el gemido, ni la queja"... "Porque sobre el descanso es tolerable la fatiga; sobre un trabajo otro trabajo, sobre un azote otro azote, es padecer de suprema magnitud".[10] Sobre los azotes y sobre la fatiga, el trabajo paciente del nativo en las humildes chozas alrededor de los charcos pajosos del arenal peruano. Incansable sobajar de la fina hebra para producir tejidos con calidad de seda. Infatigable entrelazar de fibras, carrizos y totoras para tejer esteras, petates, canastas y sombreros de vistosa trama oblicua y de trencillas de variados y caprichosos dibujos.

OTRO arte que nos da oportunidad de apreciar la habilidad del artífice de la costa peruana es la talabartería. Debido a la importancia del caballo desde los primeros días de la conquista, los trabajos de cuero y sillas de montar constituyen una industria importante al margen del atavío netamente español, de "brocatel y oro, adornado con joyas". El artesano al emplear sus propios medios, se aparta de las reglas del oficio para desplegar su imaginación en los adornos de plata repujada que lleva la "silla de jinete", llamada de "cajón" por sus ele-

10 PALAFOX. *Ob, cit.* p. 52.

vados arzones, y usadas aún en la costa, conservando el parentesco con la silla llevada de España por los musulmanes. Cómodas "monturas" llamadas *enteras,* apropiadas para caballos anchos de lomos, de barnizada cubierta de madera negra ornamentada con cincelados y repujados de metal precioso y anchos estribos de madera y plata. Las vistosas sillas de señora se hacían forradas de seda o terciopelo bordado, con correaje berberisco, un solo estribo, el izquierdo, de medio zapato de oro o plata y terminada en calada y chapeteada baticola. Bajo la silla, la "mantilla" o "carona" de paño, seda o gamuza decorada con ingenuos bordados. Completa la silla peruana del norte el "pellón", nombre derivado, sin duda, de los vestidos talares, generalmente de piel, usados en España desde el siglo XIV. En la colonia se empleaban como cubre camas. El "pellón" peruano, muy en boga en la república, se hace de hilos retorcidos de lana teñida de negro, de unos veinte centímetros de largo, pegados a una tela gruesa, acojinada; cómoda almohadilla apropiada para esos mariscales que vinieron después de Bolívar, "muelles, comodones y flojos", según expresión de Sánchez. Completa el traje del jinete criollo el poncho blanco, tejido de fina lana de vicuña, sin adornos, flotando liviano sobre el negro pellón. Conjunto blanco y negro. Como las razas. Como los arenales plateados y los ficus obscuros. Hasta Arequipa de verde limpio. Entre sauces y molles serranos trabajan los picapedreros indígenas. Allí no "se oyen suspiros" ni "gemidos" ni "quejas". La protesta vibra sola en el golpe sordo del cincel sobre el blando sillar donde el indígena opone al *barroco establecido* un *barroco creador* surgido del sentimiento popular.

LOS CAMINOS DE LA NOVELA CUBANA*

Por *Loló DE LA TORRIENTE*

II

Siglo XX: "Caniquí"

"CANIQUÍ" [24] trata el tema de la esclavitud. Los problemas político-sociales de la época en que se sitúa la acción, año de 1830, y al igual que en "Cecilia Valdés" se presentan y analizan hábitos, costumbres y modos, predominando en toda la novela el espíritu político de las logias masónicas, gestoras de la independencia cubana y divulgadoras de los ideales de la Revolución Francesa.

Como es natural "Caniquí" está hecha con recursos técnicos más avanzados. Ello se explica por la distancia que separa las dos novelas y el desarrollo que el género ha alcanzado. Además, Ramos es más complicado en el oficio, manejando distintos recursos, mientras Villaverde era más elemental, más sencillo, pareciendo que le interesaba, sobre todo, los hechos en sí. A Ramos le interesó hacer novela y para ello no utilizó largas descripciones, ni diálogos o monólogos tediosos; haciendo resaltar la personalidad de sus figuras con plena calidad humana.

Mientras más se adentra en el tema más partido saca Ramos a sus personajes. Al contrario le ocurre a Villaverde que en las primeras páginas de su novela nos presenta una Cecilia llena de interés humano, fuerte, vigorosa, pero a la que oscurece la extensión del tema o, tal vez, los cuarenta años que mediaron entre la primera y segunda parte del libro. Ramos inyecta a sus

* La primera parte de este ensayo apareció en el número 1 del presente año.

[24] JOSÉ ANTONIO RAMOS. Cultural S. A. La Habana. 1936. (407 páginas).

seres una vida que se ahonda a medida que se progresa en la lectura y se complica la acción. Por este manejo inteligente de los protagonistas, Caniquí, Mariceli y Juan Antonio pueden mostrarse, en las escenas finales, en toda la opulencia de su legitimidad, como si fuesen de carne y hueso.

El paisaje, que ha sido captado de la observación directa y personal del autor, está ajustado en la novela al medio geográfico. La ciudad de Trinidad, situada en la falda sudoeste de la loma de la Vigía, elevada a más de 200 metros sobre el nivel del mar y en un plano inclinado que ocupa el centro de un anfiteatro montañoso, ha servido para bellas descripciones en las que el lector se deleita. No fuerza, sin embargo el autor la descripción geográfica ni se obliga a la del paisaje cultural, pudiéndose decir que sólo pasa sobre ellas rozándolas, señalando los lugares y apuntando las épocas como para dar, a la novela, localización en el tiempo y en el espacio.

A Ramos le interesan más los tipos que crea que los sitios en que viven. De aquí que pudiéramos decir que "Caniquí" es un romance histórico no exento de psicología. Epoca y psicología son las armas que esgrime. Cuando Ramos se aparta de la historia como elemento formal es porque ha entrado en la historia psicológica de las almas resultando de aquí la fórmula sobre la que gira la novela.

Es "Cecilia Valdés" el antecedente legítimo pero "Caniquí" es tan completa, tan auténtica, que no acepta comparaciones. Las asemeja el tema que tratan pero ambas lo presentan con sentido distinto. En Villàverde hay un novelista que lo utiliza para legarnos un cuadro de costumbres en el que vibra la protesta, la alarma antiesclavista. Sabía que haciendo novela escribía historia. En Ramos alentaba un artista que acumulando materiales sacaba rica experiencia. Así surge de la leyenda trinitaria "Caniquí".

La novela es la historia novelada de un negro cuyo nombre parece haber sido Cirú y cuya audacia y fechorías constituyeron el terror de los vecinos de la jurisdicción de Las Villas durante la época del general Tacón. Su legendaria figura dió lugar a tradiciones disparatadas. Se decía que era capaz de realizar extraños milagros: que volaba, que se introducía por las paredes, que era tan fuerte como para hacer sentir su presencia en dos lugares a la vez. La realidad es que por aquella época los ne-

gros se reunían en palenques [25] dispuestos a dar mucho quehacer a las autoridades que los perseguían por todas partes.

Los palenques era la protesta de la negrada que no resistía el trato de los mayorales prefiriendo huir, vivir en la inclemencia de los bosques, antes que continuar en los barracones. Lejos de ser un bandolero feroz, como lo consignan las Actas de la Comisión Militar, ante la que informó Armona, que exterminó al fantástico personaje en un paraje cercano al río Ay, Cirú debe haber sido un jefe de palenque, un rebelde indomable al que hicieron huir los *boca-abajo.* José Antonio Ramos ha sabido utilizar al fabuloso personaje dándole, en la novela, una personalidad complicada, como debe haber sido en verdad: a ratos tímido y cobardón, otras activo y bravo y siempre un oprimido a quien la vida maltrata con exceso.

Cuando el lector lo encuentra por primera vez, Caniquí trae "las muñecas atadas con una tosca soga. Así lo habían traído, a rastra de los caballos, legua tras legua... La escasa ropa, convertida en jirones mugrientos, dejaban al descubierto el torso formidable, aborujado de músculos, cubiertos de tierra, y de un color indefinido en la murienta luz crepuscular". Unas pocas páginas más adelante encontramos "el cuerpo del aludido, allá sobre la tierra del jardín... Irguió la cabeza en dirección a la casa. Y en el óvalo opaco, borroso, del rostro apareció una doble hilera de dientes blanquísimos que rebrillaron casi luminosos en la oscuridad". Estamos en contacto con el tipo más impresionante de la novela. Es la figura que acapara el cariño y la admiración del lector. Este esclavo establece conexiones con los dos protagonistas: la heroína, "revoltosa, inquieta, insubordinada" y el galán, un joven a quien "la pasión política había borrado de su memoria las melancolías y sentimentalismos de su adolescencia".

La trama nos presenta la vida acomodada de un matrimonio que reside en Trinidad, ciudad que el pasado siglo se distinguió por su opulencia. En las tierras comarcanas, muy fértiles, se produce buena caña de azúcar, negocio en el que Lorenzo de Pablos, hombre eminentemente práctico, habíase iniciado desde su juventud. Las facilidades y privilegios [26] de que gozaba el ne-

---

[25] Los constituían los negros esclavos huídos y reunidos en los montes en grupos de mayores de siete.

[26] La industria azucarera nació en Cuba en la década de 1590 a 1600. El primer capital para su desarrollo llegó a la Isla desde México

gocio le dió posibilidades de extender su influencia a la banca y así lo encontramos, en 1830, casado con una "habanera de noble tronco vasco y rara hermosura". De este matrimonio nacen dos niños: Lorencito, a quien apenas conocemos en el libro y Mariceli, una jovencita "terca, espantadiza y hermética, incapaz de dar libre expansión a las ternuras infinitas de su alma".

Su carácter es el producto de una educación áspera, fría, y muy voluntariosa, de parte del padre, y algo indiferente e incomprensiva, por parte de la madre. En un medio hostil a sus propias actividades "La Viscayita" devino en fervorosa católica, a quien los santos, las oraciones y las penitencias eran un consuelo, una evasión a su espíritu torturado. Creció en un medio en el que una absurda noción del cielo y el infierno la atormentaba, sin un corazón amigo, sin el apoyo de una mano suave y cariñosa que disipara sus dudas y resolviera sus contradicciones de adolescente; vivía sola debatiéndose en una soledad espiritual en la que *mabuya* [27] y las extrañas fantasías de Ma Irene se mezclaban y confundían creándole un complejo sentimental que sólo encontraba paz en las prácticas religiosas.

Esta religiosidad de Mariceli da a su personalidad mayor realismo. En su torno giran las pasiones manejadas con hondura. El amor, la codicia, la lealtad, los celos, el odio, la ternura, estremecen el alma de la muchacha zarandeándola como presa de un vendaval. ¿Dónde pues encontrar paz una muchacha de mediados del pasado siglo si no recurre a la devota oración? ¿Cómo hacer frente a las horribles escenas que de niña presenció en el *tumbadero* [28] si no encomendando su alma a Dios? ¿Cómo luchar contra la voluntariosa autoridad de su padre si no renuncia al amor de Juan Antonio, al que pensaba que no debía llegar por el camino de los arreglos y convencionalismos familiares, sino por el libre y soberano de la identificación personal?

---

en forma de préstamo de la Corona concedido por Felipe II a los cultivadores, a instancias del Cabildo Habanero, secundado y apoyado por el gobernador de la Isla, teniendo desde el primer momento, los ingenios el privilegio importantísimo de que no se les pudiera ejecutar por deudas, medida de protección que se consideró indispensable para ayudar al desarrollo del nuevo negocio. En 1827, fecha aproximada a la acción de Caniquí, los ingenios en Cuba eran 1,000 en total. Ramiro Guerra Sánchez. Azúcar y Población en la Antillas. La Habana, 1935.

[27] Divinidad de los indoantillanos. Los conquistadores lo identificaron con el diablo o espíritu del mal.

[28] Lugar en el que se tumbaban a los esclavos para azotarlos.

Los rumbos psíquicos de Mariceli no pueden ser otros. El convento, la oración y la fe son los caminos de "salvación" para una niña de Trinidad de 1830. El autor, al plantear los problemas de una adolescente, previó sus posibilidades y aunque el romance final rompe la trama destrozando la religiosidad de la joven, ello viene a demostrarnos cómo Mariceli sólo buscaba la senda de la contrición como refugio a su soledad.

Juan Antonio era un buen discípulo de Saco. Educado en el ambiente refinado e intelectual de La Habana, la influencia de las ideas francesas lo han ganado. Mientras "La Viscayita" lee a Fray Luis de León y otros místicos; él recita a Heredia saturándose de libros y periódicos revolucionarios que circulan en La Habana. La conspiración de los Soles y Rayos de Bolívar casi no llegó a oídos de Mariceli, el ingenio estaba demasiado internado en el valle de San Luis para que hasta allí llegaran los ecos; en cambio, Juan Antonio, en la capital, conocía los procesos y en ellos hincaba su razón cuando decía: "me avergüenzo de ser feliz en mi patria, que permanece insensible a su deber patriótico continental".

La diferencia entre ambos personajes deriva del medio en que nacieron y se educaron. Ella era hija de un matrimonio adinerado, la muchacha catrina que no tiene otros horizontes que los de su capilla. El mundo social de Juan Antonio ha sido otro. Su madre, empobrecida, no tenía ingenio ni negrada. Era sencilla, tierna, tímida. Los estudios de su único hijo, en La Habana, la habían acostumbrado a un ambiente recogido, distante de todas las vanidades. Su autoridad se refería exclusivamente al corazón de su hijo al que llegaba por el camino de la dulzura y la verdad, jamás de la violencia. Así, los dos protagonistas tenían mundos distintos.

La construcción de la novela está realizada con talento. Las facultades novelísticas de José Antonio Ramos, su imaginación, se advierten en la forma en que aborda pasajes difíciles: aquel en que la muchacha se impone la penitencia y el otro en que es paseada por la plaza pública, a lomo de caballo, para pagar los pecados de la familia y salvar a Caniquí. Dos capítulos, además, merecen citarse: el del cólera, dramático y lleno de recuerdos, y el último en el que la pluma, fina y sensible de Ramos, entra con placidez a disolver las sombras, regando de estrellas el firmamento.

El final ofrece un desenlace sorprendente. Un feliz término inesperado. Mariceli, contrariamente de lo que podía esperarse, cobija en la plácida noche tropical sus ansias amorosas y entrega a Juan Antonio su boca enamorada. El convento se ha trocado en campo abierto y la devoción a Dios en amor terrenal. El novelista ha resuelto la trama con un "happy end". Quizás sea una concesión al lector pero el amor es, en este capítulo, un anhelo humano, lleno de pasión y, por tanto, capaz de todas las locuras. . . (cómo en realidad es el amor). Sin detenerse a medir las consecuencias, Ramos ha colocado a sus jóvenes protagonistas en el ancho campo de la aventura y los ha lanzado a la alegría de amarse bajo la protectora comba del cielo y entre el perfume inicial de los cañaverales.

La tímida Mariceli se ha tornado mujer. Ha soltado las amarras de su inhibición sexual. Su calidad femenina se sobrepone a todos los misticismos ultraterrenos encontrando en el goce del amor humano su forma de expresión. Los protagonistas han sido llevados, hasta el final, con paso firme, procurándose que la personalidad de Caniquí no opaque la radiante atracción de los jóvenes. Y el esfuerzo se ha coronado por el éxito. Mariceli y Juan Antonio son los tipos finales del libro, los que dejan en el lector su alegría y su realismo. Un realismo que se matiza profusamente con el amor gozado, plena y calladamente, en la voluptuosidad de la noche infinita.

Otro es el panorama de "Contrabando".[29] Una novela de nuestros días escrita por un poeta al que el mar le comunica su secreto de aventuras y peligros. Es este libro de Enrique Serpa su más acabada obra de prosista y, sin hipérbole, creemos que la mejor novela cubana escrita hasta la fecha y, posiblemente, una de las mejores de la América hispana.

De un realismo puro, Serpa sólo escribe cosas humana. Lo que ve y lo que siente. Sus personajes son hombres y mujeres de esos que andan, a todas horas, sueltos por el muelle, entre los balandros pesqueros o en los barrios, los prostíbulos y la cantina. No hay figuraciones. Es sólo la humanidad que Serpa conoce y a la que llega su penetrante sensibilidad. Lo han comparado a Zola, Maupassant, a narradores menores franceses. Creemos que Serpa es cubanísimo, eminentemente cubano, aun cuando escriba con tanto naturismo como en su tiempo lo hicie-

[29] Enrique Serpa. Ediciones Alvárez Pita. La Habana, 1938. (296 páginas).

sen Zola o Maupassant. Por algo Ernest Hemingway, buen conocedor de lo que es novela, dijo cuando terminó de leer "Contrabando": "Este escritor sólo debía hacer novelas. . . ¡que deje todo lo demás!".

Su actividad creadora combina y funde, en una unidad artística, lo vivido con lo imaginado. De ninguno de sus personajes puede decirse que es absolutamente real, pero de ninguno tampoco puede decirse que es absolutamente imaginado, en el sentido de falso o fingido. Sólo que Serpa no hace historia, escribe novela. Lo real en sus personajes es lo esencial, único realismo artístico que importa. Para él el arte es amoral: no prueba ni enseña nada. El no se preocupa de sentar una teoría artística sobre la vida ni sobre las costumbres: lo único a que aspira lo logra con creces, exponer la vida del mar utilizando el tema para una novela en la que lo descriptivo poético se matiza y confunde con la extensión marítima, inspiración, escenario y mundo de "Contrabando".

Amante, como Flaubert, del culto de la forma Serpa comienza con una descripción de la goleta "La buena ventura". Con prosa honda, saturada de sales, emprende la tarea de presentarnos la embarcación clave de la trama; y lo hace en tal forma bella y estilizada que el lector comprende que está en presencia de un objeto símbolo, de un escenario femenino, al que Serpa le imparte categoría de humanidad. "Tenía la popa arrufada, llena y armoniosa, como la de una mujer, y era un cuchillo en el agua su proa de violín". Estas líneas son suficientes. "La buena ventura" nos es familiar y su actividad, en el contrabando de alcohol, será el tema de sucesivas páginas por las que hemos de entrar, no sólo en el insólito mundo del comercio ilícito, sino en el más complicado aún: el de los hombres que lo realizan, que ambos se completan.

El novelista ha empleado los materiales de que disponía con aventajada técnica. Sí, un poco a la manera de Zola y los cultivadores del naturismo francés, ha manejado los tipos dentro del marco de los bajos fondos sociales impartiéndole a la obra una vitalidad muy cubana. Sus hombres tienen ese carácter dominador, esa extracción porteña, de los individuos a quienes la vida sólo vale por la imprevista ganancia. El tono general, el lenguaje, la forma de presentar los escenarios, siempre dentro de una veracidad que permite la reconstrucción de los lugares, da a la novela el espíritu de lo nuestro, de lo *americano.*

Un americanismo que se hunde en la vida de los muelles y de nuestros barrios pobres. Un americanismo libre de la influencia francesa y sin pizca de contaminación con la literatura de otros países del continente.

Cornúa es el hombre de "Contrabando". Las costumbres del presidio habían hecho más rígida su mirada, más cauteloso su verbo, más adecuado su apodo. Allí adquirió, además, "la utilidad de la disciplina, por la cual velaba en el vivero con la severidad de un cómitre. Generalmente era silencioso y observador. . . Y, al verlo, se sospechaban cosas que nadie se atrevía a decir en voz alta". Su estatura moral está fuera del alcance de los tímidos. Hombre de suerte y apadrinado por un representante a la Cámara, Cornúa no le teme a nada, ni a nada le huye: lo arriesga todo por el vicio indomable de la ilegalidad y la violencia y si la cherna hubiese estado bien pagada y el alcohol mal retribuído, también se hubiese aventurado al contrabando, porque sólo en este ejercicio encontraba placer y dominio.

Parecía tallado en un bloque de bronce. Físicamente corresponde al espíritu que lo alienta. . . La fortaleza no sólo le rebasa los límites de lo psicológico, sino que le da estructura en lo material y físico. Es un hombre que ama el peligro con la incontrastable voracidad con que un monstruo marino ama el mar. ¿Para qué quiere Cornúa la vida si ha de sobrellevarla en medio de una tranquilidad rayana en la monotonía y el hastío? ¿Para qué gobernar "La buena ventura" si allí todo ha de ser orden y miseria, miserable orden que está en riña con lo imprevisto y maravilloso? El no es un hombre malo, ni un antisocial. Es sólo una fuerza, una fuerza que está por encima del orden burgués establecido. ¿Por qué mientras algunos poseen millones de pesos él, y los hombres de su tripulación, viven pobres y olvidados de la suerte? A él no se le ocurre pensar en el sentido social de sus palabras pero cuando habla lo hace en tono enérgico, aunque fraternal y de recta intención: "Cada uno debe saber a dónde va y lo que se juega, pa que decida con su propia cabeza. Ustedes saben que si nos cogen vamos a presidio, porque el contrabando de alcohol es un delito en Estados Unidos. Pero yo me he metío otros muchos, como ustedes saben, y nunca me'ha pasao na. . . Es cuestión de suerte. Pero algunos de ustedes tienen hijos, y yo se que eso aguanta muchas veces. . . Alguno puede tener miedo, y hay quien prefiere la sardina en la mano que el peto en el agua. . . Miren los pescadores de La Punta y los basu-

reros: se conforman con ganar treinta o cuarenta centavos y no tener que ir a la Sonda. Si alguno no quiere tener que comprometerse, que no tenga pena y lo diga, que nadie se lo va a echar en cara. Lo dice y sanseacabó. . ." Alienta en sus palabras el deseo de que sus compañeros no se sacrifiquen inconscientemente, sino que conozcan el riesgo y que encuentren en él la justificación de la propia defensa, del derecho de cada quien a vivir con holgura y bienestar. Pero cuando Cornúa habla no sabe que predica y mucho menos sospecha que su verbo lleva en sí el germen de la rebelión.

Y Serpa, para quien la lucha social no es un secreto, ha sabido dar a su personaje una intención que no va más allá de las posibilidades del hombre de baja extracción, inculto y sin conciencia política; pero acostumbrado a mandar, a ser jefe, a tener en sus manos el destino de otros hombres. El no es un líder. No es tampoco un obrero desarrollado que trata de arraigar entre sus compañeros una ideología definida. Pero es, sin embargo, un inconforme del orden social establecido, un hombre a quien la miseria progresiva de la humanidad parece lesiva; un hombre, en fin, que prefiere luchar que rendirse y perecer.

Del mismo material humano son los trabajadores que lo rodean. Pepe, el catalán, es más conocedor de estas cosas que atañan al orden social, por eso cuando Cornúa le habla sobre el movimiento de huelga que se prepara, contesta con una fluidez de palabras que va más allá de la que poseen los hombres de mar. Su dialéctica, elemental y sencilla, no es bien comprendida por los compañeros que oyen sus argumentaciones con extraña perplejidad.

Entre estos hombres audaces y atrevidos, el miedo es inconfesable debilidad. Por lo general es costumbre no hablar de su propio valor, de su personal decisión para hacer frente a las situaciones difíciles. Scott tiene una amargura filosófica que justifica sus temores, por que "si to lo que tiene un hombre es su valor pa jugarse la vida, bien poco es lo que tiene. . . Además que to eso del valor es cosa del momento. Tengo la seguridad que al hombre más templao hay veces que se le arrugan; pero viene la dignidad y to lo demás, y como uno tiene que quedar bien y portarse como un macho hace el papel. . . Después que uno ha corrío el mundo sabe que hay muchas cosas por encima del valor. . .". Pero, ¿qué cosas, qué cualidades son las que para Scott, y otros hombres de "La buena ventura", están por

encima del valor. . . ? Ellos mismos no lo saben. El sufrimiento, la fatiga, la incertidumbre, en lugar de pulirlos, en lugar de serenarlos, en el combate de la defensa, los ha erizado de aristas agudas y cortantes, en las que se estrella, diaria y constantemente, su vital optimismo.

A pesar de vivir en medio de un mar azul y contagioso de salud, Ricardo Scott vive una vida de insecto, siempre desconfiado, escondido. Su amargo pesimismo proviene de su interpretación humana, de ese modo de pasearse entre todos, atisbando, asechando, envidiando. Los hombres que navegan en "La buena ventura" no saben hacia dónde marchan ¿hacia la muerte oscura? ¿hacia la prosperidad? ¿hacia el presidio? No lo saben. Viven el mundo de su atrevida actividad. Siempre lo incierto. Las rutas que siguen no tienen límite y el creador de la novela sabe que tiene que tejer el argumento entre la bruma de su apretada resolución.

Las contradicciones de carácter están bien planteadas. El Almirante, después que la goleta contrabandista navega en aguas americanas, siente que algo lo agobia y, sin embargo, no admite que sea su propia responsabilidad. Ya no es posible retroceder y, además, "¿cómo convencer a Cornúa de que debíamos regresar a La Habana? ¿Cómo propornérselo siquiera? ¿y la tripulación? ¿y el dinero empleado?" Ahora, este hombre que antes parecía feliz, se arrepiente de la empresa, considerando que como un necio ha invertido todo cuanto poseía.

Desfilan por las páginas de "Contrabando" los personajes representativos del mar. Serpa ha sabido trazarlos con sus atributos todos: el valor, la codicia, la bondad, el odio. . . Hombres de carne y hueso tienen sus debilidades que provienen de sus propios instintos, de sus rasgos inseparables: la ira, el miedo, la amargura de una existencia incierta. Para estos hombres el contrabando no es sólo medio, esfuerzo ciego por reivindicar la propia miserable existencia, es también una finalidad en la que se escudan para protegerse de la acción penal y cuando "La buena ventura" surca el canal no solamente lleva alcohol en sus entrañas sino, además, prófugos de la ley a quienes Cornúa protege. Está en la doble actividad del contrabando el nudo más apretado de la acción. El viaje que se prolonga entre pláticas, juegos de azar y riñas, da oportunidad para mostrar ricas facetas de la imaginación del autor, que ha logrado una novela más social y psicológica que narrativa, aun cuando la narración y, sobre

todo, la descripción, tenga mucho que ver en la estructura general de la obra.

Las características fundamentales de "Contrabando" están en el seguro dominio que el autor posee de los medios de expresión. El impulso de la literatura lleva a Serpa a crear tipos y escenas con tal derroche de ambiente, con tal lujo de detalles, que al leer su obra un mundo se siente palpar entre sus páginas. Un mundo de pasiones y rivalidades, de ensueños fracasados y ambiciones perdidas. Un mundo que los miedosos quieren ignorar pero que existe fustigando el orden social establecido.

Enrique Serpa

Un amigo lo ha descrito diciendo de él: "es un hombre nervioso, con el impecable traje bien ceñido al cuerpo y el ojo listo para descubrir bellezas femeninas. . . Así anda transitando un camino de sensaciones".[30] Así lo conoce La Habana. Así lo han conocido artistas y escritores que nos han visitado. Frecuentador de todos los sitios donde el buen comer es un culto, amigo de los "barman", gusta siempre de la buena charla, de la observación y reconocimiento de todo lo humano. Esta inquietud gozosa que anima su existencia es la que le da aliento para llegar al hondo escritor que es.

Desde muy joven vivió con la firmeza y el entusiasmo que la vida exige. A los trece años empezó a trabajar como zapatero pero la monotonía del oficio no estaba de acuerdo con la vitalidad espiritual del adolescente que guardaba ya la fibra del futuro escritor. A los diecisiete años aburrido de labores rutinarias, se va a una colonia de caña poniéndose en contacto con la vida miserable y desolada del guajiro. De los cañaverales pasa a la oficina del ingenio. Comienza así a conocer las penalidades de nuestra vida rural.

No demora en escribir sus primeros poemas. La Habana lo atrae y a ella regresa dispuesto a trabajar. Fija su norte: quiere ser periodista. Ingresa en "El Mundo" y, bien pronto, es nombrado jefe de corresponsales. Inmediatamente es designado director literario de la revista "Chic". En 1925, ingresa en el periódico "El País" y allí se mantiene, como redactor, hasta nuestros días. Ese mismo año (1925) publica un hermoso libro

---

30 G. González Contreras. Figuras volcadas. La Habana. 1939.

de poemas: "La miel de las horas" que lo consagra, de manera definitiva, como uno de nuestros poetas más inspirados y profundo. Además, participa en el *Grupo Minorista* que constituyen los jóvenes ciudadanos, escritores, más honestos y quienes se declaran resueltos a romper lanzas por la marcha ascendente de nuestra ciudadanía y la honradez administrativa.

Largos años de diarismo activo, demoledor; jornadas de combatividad social por un orden democrático limpio y honesto; hondas penas y sufrimientos morales no han sido suficientes para opacar en Serpa su espíritu creador y, tras varios libros de versos, narraciones y crónicas de viaje, publica "Contrabando", que mereció el Premio Nacional de Literatura y posteriormente, el honor de ser traducida a distintos idiomas.

No pueden olvidarse las palabras de Alfonso Hernández Catá, ansioso de ganar a Serpa para el arte: "Usted es un hombre que frustra su destino". Esta advertencia fué el consejo oportuno y severo que todos necesitamos alguna vez. A partir de estas palabras, el autor de "Contrabando" debe haber sentido que una seria responsabilidad lo ligaba al arte y que su inteligencia, su comprensión, su talento literario eran fuente y remanso de una vocación que lo llevaba a cumplir su destino. Así el arte de Serpa se ha elevado. Pese a su obligación de "cazar" la noticia, a sus responsabilidades paternales, su obra se ha vinculado a su vida coexistiendo el artista y el hombre de voluntad no exenta de vanidad y ambición gloriosa. Su prosa ha cuajado de hallazgos y experiencias ganando un estilo vigoroso y preciso en el que elementos disímiles dan base a una unidad de auténtico valor estético.

El caso de Serpa, en un medio pobre y limitado como es el nuestro, es casi excepcional. Saludamos al escritor que sabe que "el arte es pasión, y es misterio, y es servidumbre. Es vicio y es tortura" pero a quien le ha sido posible comprender, al mismo tiempo, que "es grandeza, tal vez la suma grandeza, acariciada en ocasiones por el sueño ambicioso del artista, pero siempre distante, infinitamente distante, de la obra realizada. Y la evidencia de esta desnuda verdad lo excita a una depuración constante y a una sempiterna superación, porque le inspira, acaso más que una esperanza de gloria, el empeño de hacerse digno del arte".[31]

[31] Enrique Serpa. *Recordación de Hernández Catá.* La Habana, 1944.

"Tilín García"

Tilín García[32] es ajena a las anteriores y, sin embargo, completa el cuadro de determinados aspectos cubanos. Aspira a representar la verdad de la sabana, su triunfo e imposición; su ilegalidad, su fuerza.

Si "Caniquí" es la novela histórico-romántica que nos lleva al siglo XIX y su Juan Antonio el tipo de abogado republicano que se hizo en las aulas de "San Carlos"; Cornúa es el aventurero a quien la política de la República no le permite concebir ilusiones. Sabe que su salvación está en su propio riesgo y que el trabajo honrado no da "ni pa lo más necesario". El no contrabandea sólo por dinero. No lo necesita, que por algo es "baracutey", pero en cambio lucha por la gente de su tripulación, que "mire como anda... ¡Por ellos quien sabe si me alegraría de ganar plata!" En cierta manera, también Cornúa es un romántico, un producto frustrado de la República, una expresión inesperada de la miseria y de la mala distribución de los recursos económicos.

Tilín García rompe todos los moldes. Ni siquiera comenzó de joven por la vida ajustada y correcta. Jamás la conoció. La sabana le es fiel y en ella gobierna su audacia y su valor. Trágico y doloroso, su panorama es el de nuestros tiempos en los que impera la política, la violencia y los pronósticos agoreros. Tilín García no puede abolir este estado de cosas y se ajusta a él como medio de defenderse contra las asechanzas y sostener así un patrimonio rural que le pertenece. Si la violencia es la única victoria que hay en la sabana a ella recurre no con la práctica brutal de los desleales, ni con la ingenua virtud de los improvisados, sino con la pujanza y bravura de los que saben jugarse la vida para conservarla y vivirla.

Carlos Enríquez ha trazado su personaje con simpatía. "Bien plantao, policromo de guayabera y pañuelos, tieso iba en la tejana y bien armado. Recordaba la figura del bandolero cantado en la décimas sabaneras que por las sitierías se oían en aquellas noches de zafras". Sin saberlo, Tilín era "de esos hombres primitivos de emociones elementales. En él, ellas admiraban su decisión violenta en el amor, su falta de feminidad y la impetuosidad salvaje con que sus deseos se traducían en

[32] Carlos Enríquez, *Tilín García.* La Habana. 1939. (249 páginas).

acciones. Era terrestre, emanaba del surco, percibía lo oculto y lo sobrenatural que brota del suelo con la misma fuerza que un animal. Por eso temía la ternura. "Gallo que se ablanda se lo comen" —decía— mientras con un gesto dejaba adivinar algo de la fuerza masculina que radica en los pantalones". Un hombre así tenía que habitar en la sabana. En esa dimensión feraz en la que el potro corre cerrero, el pasto es abundante y el amor libre. Por esto el autor lo instala en la Sabana de Miraflores y a ella lo devuelve, al terminar la novela, cuando siente que una voz oculta le grita desde la manigua: ¡indígena!

El plan de la obra está bien concebido y bien logrado. Seguramente un "poco retrasada y a ratos incorrecta descendiente criolla de Vale Inclán"[33] la novela está escrita con prosa rica y sugerente en la que se percibe la humedad de los campos y el olor de los potreros, la orquídea salvaje y el pozo. Desde los primeros capítulos el personaje va surgiendo sin golpe forzado, sin obligado arrastre, con natural armonía, cualidades que se completan con la descripción del paisaje, lograda con la rara habilidad que más poseen los pintores. Por esto bien puede decirse del libro de Carlos Enríquez que es su mejor lienzo de pintor.

Tilín pasa por las páginas como una saeta, como un vendaval de humanas proporciones. Para los que conozcan la obra plástica del autor no será difícil identificarlo con una de las figuras de sus cuadros. Guajiros semirreales y semifantásticos que pasan por sus telas como una exhalación. Y hasta el colorido, rebujado sobre un verde transparente, en el que fulgura, de vez en cuando, el azul de los ríos y el blanco cenizo de los bohíos.

En torno a Tilín García el autor mueve una serie de personajes que completan el cuadro. Esteban, compañero de Tilín, recorre los rumbos en su compañía escuchando sus aventuras y repitiéndolas como anheloso de mantener entero el prestigio de su amigo. Inocencio, "campesino honrado y trabajador", víctima propicia de los dueños de fincas. Orlinda, fresca, maliciosa, oliendo a leña y a niña y Candora a quien Nando ama con "la terquedad y silencio montuno de aquellos inclinados hacia la buena voluntad y el sacrificio". Pero donde la imaginación el autor se muestra más poderosa es en la talla de las

[33] José Antonio Portuondo. *El contenido social de la literatura cubana.* El Colegio de México. 1944.

dos mujeres. La Sorabella, hecha de raspadura, "robusta de primaveras, con la cintura como una caña, a veces parecía una mujer y veces una niña". Esta muchacha que le sale al encuentro a Tilín arrecia la ferocidad de la Guerrita "una mulata entera y cachonda y cuyas axilas eran el termómetro de la lujuria que agitaba su cuerpo". Ambas mujeres originan uno de los pasajes más fuertes de la novela: aquel en que se atacan a machetazos y en el que la realidad de los hechos sobrepuja y se impone sobre las exigencias del relato.

La trama tiene dos momentos culminantes: cuando Tilín se impone entre los cuatreros y cuando las mujeres se atacan con furia desmedida y sexual. En ambas el dramatismo está logrado sin exacerbaciones. En un tono claro, de anécdota fina, de plástica realizada con poética intención. No obstante lo trágico del tema la narración está naturalizada de espíritu huyendo de toda exageración morbosa o de mal gusto.

El naturismo se obtiene a través de descripciones: el bohío, con su paludismo que sale de la tierra; la lluvia, furiosa y fría, que se presenta con la ventolera de los nortes; el río manso, sumiso, donde la Sorabella iba a bañarse y en el que se contempla, desnuda y frágil, entre la luz transparente de la mañana y el cristal de las aguas... La escena de la muerte de Vega, y la venganza del hermano, está descrita sin extremar lo sombrío de los hechos... y, después, esa descripción de los pueblos del interior, empobrecidos, en su eterno "tiempo muerto". El libro abre las puertas hacia todas las rutas; señorea la imaginación, percibiéndose la aterradora quietud de la sabana, presagio —muchas veces—, de graves sucesos.

Carlos Enríquez ha venido a demostrarnos que, en nuestra tierra, existen sin agotarse temas propios que pueden dar, a nuestras letras, título de nacionalidad. Por aquí puede llegarse a la novelística que reúna los materiales que la historia dejó dispersos. La documentación de nuestra vida rural, de nuestra entraña colonial, la vida de nuestros negros y la historia inconclusa de nuestra independencia pueden darnos una temática popular en la que nuestros escritores fijen las bases de una literatura nativa.

Con frecuencia se ha dicho que el drama social es el drama de los dramas. No hay otro. Y es en nuestra tierra, en el campo y el cañaveral, donde este drama vive y se agita más intensamente. Semillero de todas las injusticias, ámbito de in-

cultura y espacio propicio a despojos y violaciones, nuestro campesino está llamado a morir en la inercia, la apatía y la desesperanza. Si es cierto que el "hombre social" no muere, el que puebla nuestras sabanas perdura solamente como símbolo del derrumbe que el latifundio ha hecho en nuestra tierra. Tilín García representa una época de desoladora pereza en nuestras labores agrícolas: Su virtud está en la advertencia que encierra como exponente de una verdad que va más allá de toda ilusión vana y de toda promesa agorera.

"El negrero"

"El negrero",[34] la vida novelada de Pedro Blanco Fernández de Trava, descubre en su autor una imaginación poderosa y brillante, al mismo tiempo que una erudición ordenada y cuidadosa. Sólo un escritor con estas condiciones hubiese podido hacer este libro cuyos datos fueron recogidos, de primera mano, en los Archivos de Indias.

El tema gira en torno de una vida: la de Pedro Blanco. Es un hombre a quien la aventura le ganó la voluntad. Nació "con la paz de Basilea" y, en pocos años, luchando aquí, pirateando allá, alcanzó todo lo que exigía la personalidad de un capitán negrero. Era "jefe de bandidos por conquista, honrado para los armadores, traficante experto en Africa y marino hábil". Surgido en un medio muy pobre, y en el que todo le era hostil, Pedro no demoró en hacer la primera fechoría y, para evitar responsabilidades, el mar se le abrió como horizonte de victorias. Sólo que había que ser recio y él lo era. Como tenía "imaginación y alma de pirata" la vida dura no hacía sino exaltarlo más y por el camino de la aventura llega a lo más codiciado: la riqueza y el poder.

Pedro goza de estos bienes terrenales, pero. . . ¿y la propia alegría? ¿y la paz de su espíritu? El novelista traza, a lo largo del interesante libro, el tipo psicológico de Pedro Blanco. La vida en la acción alevosa le ha endurecido el corazón, un corazón que de niño vivió atormentado en "una casuca de ladrillo pelado, con un patio a la espalda, en el barrio de Perchel (Málaga) "y, tal vez esto fué lo principal, Pedro vió y com-

[34] Lino Novás Calvo. *El negrero.* Espasa Calpe Argentina. 1944. (Segunda edición). (262 páginas).

prendió, en las alternativas del tráfico negrero, cómo la vida sólo es buena o mala, digna o vil, según las posibilidades o la jerarquía de quien la vive. ¿Acaso era él más cruel o su vida más ambiciosa que la del armador o la del habanero "distinguido" que compraba los esclavos que él, jugándose la vida, importaba desde las costas africanas?

En algunos pasajes la novela goza de una plenitud sobria y muy ajustada. Por ejemplo, el de la vida en Terranova, que el autor ha impregnado de una poesía que logra en líneas ajustadas y modernas. También aquellos que se refieren a María Cruz Gómez, los de la boda de Pedro con la hija de Cha Cha y, sobre todo, los finales cuando Rosa, la hermana abandonada, llega a Gallinas. En estos capítulos, Lino Novás Calvo se muestra el excepcional narrador que es. Dentro de la trama general de "El negrero' son como aislados eslabones de una cadena colosal. Tienen una dramaticidad, una fuerza tan dominadora y misteriosa, que parecen cuentos cortos escritos, independientemente de la novela, con firme pulso de escritor sagaz.

La mayor belleza de la obra radica en su estilo. Un estilo conciso, poético, directo y hondo, en el que no abundan las descripciones largas ni los diálogos. Pocos palabras son suficientes para que el autor comunique un estado de ánimo o presente un paisaje. Es el estilo que hizo famoso a los grandes novelistas norteamericanos de los años de depresión. La prosa sencilla y dramática de John Steinbeick en "The grapes of wrath" (1939); la que empleó Erskine Caldwell para derivar su áspero humorismo y la que impartió subyugante alucinación a "The Wild Palms" (1939), de William Faulkner. Publicado "El negrero", por primera vez, en 1938, está claro que entre Lino Novás Calvo y los autores citados existe una correlación en cuanto a lo que debe ser la novela americana.

"El negrero" nos permite asegurar que en Cuba existe más de un novelista entero; un escritor completo que huyendo de los temas idílicos se acomoda en los de misterio, aventura y riesgo. Su marco más apropiado se fija en los que ilustran modos de vivir: lo incierto, lo inesperado, lo que exige espíritu de acción y de esperanza. Su último volumen de novelas cortas[35] atestiguan sus valores estéticos y su inagotable caudal imaginativo.

---

[35] LINO NOVÁS CALVO. *La Luna nona y otros cuentos.* Buenos Aires, 1942.

"Hombres sin mujer"

Es un libro terrible, "Hombres sin mujer",[36] que expresa la desesperación, la tragedia, casi sin remedio, que sufren los hombres sometidos al rigor del régimen penitenciario. Describe Carlos Montenegro ese averno lleno de rugidos que son las galeras de cualquier cárcel en los países capitalistas. ¿Qué salvación existe para esos hombres? Ninguna. Esta verdad satura el libro y el autor ha querido pintarla sin escrúpulos vanos, diciéndolo todo, expresándose sin artificios, como hombres que ha sufrido, en su propia carne, la dura prueba.

Como en las grandes novelas rusas, el escritor cubano ahonda en el ambiente que le da tema. El problema sexual, que entre los penados es el problema de los problemas, da el material. Todo el libro gira en su eje dándole una crudeza imposible de disimular. El propio autor explica esto diciendo: "Considero un deber ineludible describir en toda su crudeza lo que vi. El que acuse estas páginas de inmorales, que no olvide que todo lo que dicen corresponde a un mal existente, y que por tanto es éste, y no su expresión, lo que primeramente debe enjuiciarse".

De este trato con la realidad, Montenegro extrajo unos personajes que respiran entre lo sombrío y lo demoníaco. Seres humanos que más tarde o más temprano han de regresar al medio social aportando las taras adquiridas. Así el negro Pascasio Speek quien "hablaba sin violencias, como si se sometiese a un destino superior a sus fuerzas, como si ya estuviese dando "coba". Los ochos años de régimen lo tenían romo, limado. . . Acorralado en un ambiente de podredumbre vacila entre sus cupones de buena conducta y su dignidad. Cuando se decide a pegar lo hacé sin preverlo, sin esperarlo, pero obedeciendo a una necesidad que brota de lo último de su calidad de hombre. El gallego Prendes y Brai son dos tipos afectados por el medio que lo ha vencido. Brai, "alto, corpulento, con el andar pausado y el aire indiferente" atraviesa las páginas del libro con toda la impudicia de su maldad. Valentín, el mulato, Matienzo, Andrés. . . todos viven en el vértice de sus pasiones que marcan, en sus vidas, la huella de una expoliación carnal.

---

36 Carlos Montenegro. *Hombres sin mujer.* México, 1938 (242 páginas).

Estos hombres se mueven como fantasmas. Un fallecimiento en la galera crispa los nervios pero más a los de "nuevo" ingreso. El diálogo entre Andrés y Matienzo está dramatizado por el cuadro general en que se desarrolla la charla en la que se mezclan los apetitos desenfrenados y el cadáver del Chichiriche. Un presidiario comenta: "Es terrible encontrarse a hombres de la calle; desgraciadamente, a los mismos hombres de la calle!". E, inmediatamente, explica: "Por un momento pensé que cuando el hombre llegaba al colmo de sus desdichas encontraba en sí fuerza para la rebelión". Pero estos hombres, ni eso poseen: fuerza para la rebelión. El capítulo "El infierno" ilustra esta psicología de presidiario.

Casi toda la novela es dialogada. El autor utilizó esta forma, seguramente, para poder mostrar a sus personajes, en la forma más propia, desnuda y brutal. Todo se expresa por boca de los presos y son ellos los que se encargan de presentar sus problemas. La descripción es mínima. En algunos capítulos está ligeramente empleada, como en "Los ingresos", donde Montenegro se ha sentido obligado a describir el llamado Patio de los Asilados. En el capítulo "El Sinfín" la descripción logra mayor eminencia pues el autor ha podido presentarla como es, "una máquina terrible que cumplía sencillamente su destino" y, además, si mataba no era culpa suya, sino del que la trabajaba pensando en otra cosa...

Carlos Montenegro fué conocido, en Cuba, mediante un concurso de cuentos que organizó la revista "Carteles". La Revista Avance, 1927, lo estimuló ofreciéndole sus páginas que dieron a conocer gran parte de la producción lograda en el Castillo del Príncipe. Lo primero fué "El Renuevo y otros cuentos" (1929), libro al que siguió "Dos barcos" (1934), "Aviones sobre el pueblo" (1937), y "Los héroes" (1941). Publicó también obras de teatro[37] que no corresponden al valor dramático de las obras literarias.

Lo que caracteriza su producción es la tenebrosa serenidad con que aborda los temas. Unos temas tan áridos y sombríos como la pobreza y, sin embargo, trabajados con una calma, una serenidad, en la que no hay recreo sino amarga convicción y trágica experiencia. La muerte, la desesperación, la lujuria, los imperativos ancestrales de la vida: todo está expuesto con

[37] *Los perros de Radziwill.* (drama en tres actos). La Habana, 1939.

un realismo que se aleja de lo morboso para hacerse efectivo y humano.

Las letras cubanas están huérfanas de apoyo

Los verdaderos éxitos en la novela cubana, aquellos títulos que han abierto un camino y lo han sembrado de esperanza, han sido pocos. Ello debe atribuirse a que nuestros autores no han podido hacer de las letras una profesión que les dé para vivir. En Cuba, el libro no alcanza el mercado que necesita y el autor se ha visto obligado a relegarlo a un segundo plano dedicándose a otras actividades. Casi todos los novelistas que han tenido éxito ganan el sustento como "repórters" de los diarios, y, algunos, como Lino Novás Calvo, como traductores. Hace poco tiempo, Enrique Serpa me decía: "Quiero irme a Oriente, al Pico Turquino, para terminar mi novela del café... ¿Pero cómo dejo el periódico? ¿y los muchachos?" Es esta la gran tragedia del escritor cubano.

A la caída del régimen de Machado (1933), los intelectuales tenían fundadas esperanzas en que los futuros gobiernos iban necesariamente a ser *gobiernos de cultura.* La realidad es que, no obstante algunas iniciativas loables, las letras siguen huérfanas de protección. El desarrollo de un pueblo se mide por el apoyo que a sus hombres de estudio, a sus artistas y escritores brinda su gobierno. Confiemos en que esta verdad será algún día comprendida por nuestros gobernantes. Y sólo para entonces esperemos que fructifique, en campo nativo, la fértil semilla de la novela nacional.

LOS GRANDES CREADORES DEL CINE

Por *Manuel VILLEGAS LÓPEZ*

CREO que la máxima angustia del hombre consiste en no saber donde está. El no saber donde se está participa de la angustia física del laberinto, y de la angustia mental del no comprender. Físicamente el hombre necesita saber donde está, y mentalmente tener una noción de "lo que es" allí donde está; tanto en lugar como en tiempo. Lo mismo es el niño que se pierde en la casa oscura, y todo lo habitual se le torna mágico y desconocido bajo su desorientación. Lo mismo es el argonauta antiguo, que se arriesgaba por el oceáno más allá de los mapas conocidos en su época. Lo mismo es todo hombre frente al momento histórico en que vive, recorriendo ávidamente con la mirada los confines de la época en que se encuentra. Y cuando esta época es de transición plena y de evolución vertiginosa —como la nuestra—, el saber donde se está y explicarse como es el momento que se vive, constituye la mayor obsesión, la gran angustia del hombre de nuestro tiempo. Y el hecho es éste: no nos importa tanto el saber si nuestro tiempo es mejor o peor, sino saber cómo es, y, sobre todo, donde estamos en el itinerario de la historia.

Y la historia tiene todo un gran lado de reconstrucción del pasado, un enorme sector erudito: saber *cómo* fué. Pero también tiene un enorme lado creador, que consiste en saber *qué* fué, para que haya dado lugar a nuestra época. Cada hoy es el producto de muchos ayeres multiplicados. Y la historia, no como erudición, sino como fuerza creadora, es sobre todo el saber qué eran esos pasados que han producido este presente. Quizás con la secreta esperanza de encontrar la salida del eterno laberinto de la vida humana: comprender cómo el ayer produjo nuestro hoy, para tratar de otear el mañana, que producirá este presente. En resumen: saber donde se está.

En arte, como parte de la inmensa y ancha historia, también. Y en cinema, como parte de la historia del arte, también.

No se trata de detenerse a contemplar el pasado y reconstituirlo en sus menores detalles; esta es la labor del erudito, necesaria, pero también necesariamente muerta.[1]

Al contrario mirar hacia atrás, desde hoy, ha de ser una gran perspectiva sobre la marcha. Estamos en marcha, y hay que saber de donde venimos. Tenemos un cine actual, y hay que saber de donde viene, para intentar la conjetura de a dónde va. Y para saber dónde está. De este modo, el pasado cinematográfico se simplifica instantáneamente.

Para una mirada erudita de reconstitución, la historia del cine son centenares de hombres, miles de películas, miríadas de fechas. . . un gran retablo barroco de hombres y obras. Para la mirada creadora, que pretende simplemente explicar y definir el cinema presente en función de su pasado, que pretende comprender el ayer para comprender el hoy, la historia del cine apenas son media docena de hombres con sus obras: exactamente *cinco* grandes creadores.

Toda obra de arte tiene un valor por sí misma, y otro por el lugar que ocupa. Por lo que es y por lo que significa. No es posible, casi nunca, saber cuando una obra, que vale por sí, tiene una significación que trasciende de ese valor, y que le incorpora a los valores universales de la historia del arte. Toda obra y todo artista contribuyen a la historia del arte; pero su valor propio puede ser grande y chica su contribución a la marcha del arte, por ejemplo; a la renovación de valores generales, por ejemplo; a la estructuración de una etapa, por ejem-

[1] La erudición cinematográfica es, ciertamente, una importante conquista de esta post-guerra. Se empieza a tener datos ciertos e información amplia, hasta ahora totalmente imprecisa, en el cine. Historias generales y monografías diversas se vienen publicando en meritísimo esfuerzo. Pero también ha surgido el erudito avasallador, que estima sus datos como la esencia de la creación misma. Y el pícaro de la erudición que hace de ella una ganzúa. . . y se equivoca en la quiebra general de sus datos de "primera mano". Dos hechos viejos en todo estudio de la historia: con ambos, con datos y con el "estudio de las fuentes", quisieron ahogar a Hegel, nada menos. Una cosa es la creación, otra la erudición, y a cada uno lo suyo.

Pero lo lamentable es que en estos primeros años de la segunda post guerra —bien a diferencia de la primera, plena de teorías y experimentos— los jóvenes se han dedicado a esa oscura labor de rebusca —fechas, películas, nombre. . . —, cuando el cinema necesita tanto de la creación pura, de la especulación alta, del experimento estético, de la renovación de sus fundamentos artísticos.

plo... En una perspectiva sobre la marcha, en el proceso histórico de creación del cinema como arte, toda obra de jerarquía tiene su valor. Pero hay unas cuantas obras y hombres que, ante todo, valen como creadores de esa marcha. Como inventores de las cuatro o cinco grandes piezas vivas que hoy forman el cine, que hoy siguen formando el arte cinematográfico. Esto es, creaciones de largo alcance, siempre vigentes.

Estos cinco grandes creadores son David Ward Griffith, Charles Chaplin, Robert Flaherty, Sergio M. Eisenstein y René Clair. Ellos tomaron de otros —los precursores— gran parte de su creación. De ellos brotaron otros —los epígonos— que se desarrollaron y llevaron a sus últimas consecuencias la aportación de los creadores. En el cine hay figuras importantes, trascendentales, cuya obra es realmente un jalón decisivo: desde Eric von Strohein, a Marcel Carné, desde Murnau a Fritz Lang, desde King Vidor a John Ford... Pero una consideración a fondo revela que inician un movimiento de renovación, o están dentro de una de las tendencias ya iniciadas: son precursores o epígonos. Y, en mi concepto, los grandes trazados esenciales del cinema, tal como hoy es, lleva cada uno el nombre de uno de esos solos cinco hombres.

Griffith crea la gran dramaturgia de las imágenes. Antes de él, el cine era un pequeño teatro de gestos, pantomimas filmadas en las calles o en minúsculos decorados, muchas veces montados en serie. Los films se hacían en pocas horas, y, también muchas veces, varios simultános en la misma galería.

David Ward Griffith, actor teatral que comenzaba a lograr renombre, entró en el cine en 1907, como actor y argumentista, y en el mismo año debuta como director. Durante siete años dirige unos doscientos films cortos, como todos los de la época. En ellos recoge, perfecciona y da sentido cinematográfico a casi todo lo hecho hasta entonces, en Inglaterra por los cinematografistas de la escuela de Brigton, y de Cecil Hepword, el precursor; en Francia por Méliès; en Norteamérica por Porter, y luego por el gran cine italiano, que se inicia en *Cabiria.* Inventa otras, principalmente el valor emocional de los diferentes planos, y el hecho de que una imagen tenga distinto significado sola que junto a otras, concepto inicial del montaje. Todo un viviente mundo cinematográfico se gesta y ensaya en estos siete años.

Y surge trazado en 1914, en su primera gran película *El nacimiento de una nación* (The birth of a nation), que presenta la guerra de Secesión desde el punto de vista del sur, anti-negro; Griffith era hijo de un coronel surista. En *El nacimiento de una nación,* un film tiene por vez primera una contextura propia, distinta de la teatral, no dividido en estampas que recuerdan tanto los cuadros del teatro. Y sobre todo, es el descubrimiento del valor de la cámara, la creación de las grandes imágenes cinematográficas: la cámara gira sobre sí en una panorámica, imitando la mirada humana sobre un fila de rostros, o lanza su pupila a lejanías que nadie había osado alcanzar. Su cameraman de siempre, Billy Bitzer, se resistía a tomarlas, asegurando que los hombres "aparecerían como conejos". Pero era todo lo contrario, y una columna militar en marcha adquiría, en el ancho paisaje abierto, toda su grandeza. Y cada imagen estaba ya compuesta en función de sus propios valores cinematográficos y no teatrales. Sus grandes imágenes, principalmente, como las batallas, pueden ser filmadas hoy, cerca de cuarenta años después. *El nacimiento de una nación* es, también, el nacimiento de la cámara para el arte cinematográfico. Desde febrero de 1915, en que se estrena, el cine comienza a ser otra cosa: es su primer gran paso hacia su definición.

Al año siguiente aparece *Intolerancia* (Intolerance), su mayor aventura creadora. Este gran alegato contra la intolerancia humana a través de los siglos, consta de cuatro asuntos: la Babilonia de Baltasar, la Crucifixión de Cristo, la matanza de los hugonotes la noche de San Bartolomé, en Francia, y un conflicto entre el capital y el trabajo de nuestros días, con la pena de muerte. Las grandes imágenes llegaban a su cumbre. Una escena de Babilonia fué el decorado más grande hecho jamás en cine —kilómetro y medio de extensión—, con cinco mil figurantes. Pretendía así superar a las reconstrucciones históricas italianas, y lo consiguió por completo.

Pero el valor de *Intolerancia* es otro. Los cuatro asuntos no se desarrollaban sucesiva, sino simultáneamente, avanzando paralelos a lo largo del film. Cada uno llegaba a un punto culminante y se pasaba a otro, que se hacía culminar también en un momento semejante; continuaban los otros dos, y luego la acción volvía a la primera. Así de los ejercicios babilónicos se pasaba a los soldados de Coligny matando hugonotes, o a los centuriones romanos prendiendo a Cristo, o a los obreros perse-

guidos. Griffith se saltaba el espacio y el tiempo, porque lo que quería expresar era algo diferente y superior a cada una de las historias: la intolerancia humana, eterno crimen del hombre. Y esto es la creación del montaje, como sintaxis del cinema. Es la segunda gran aportación de Griffith.

La tercera es *Pimpollos rotos* (Broken Blossoms), en 1919, melodrama tomado de un cuento londinense de Burke, donde una jovencita es maltratada por un boxeador borracho, y recogida por un chino de los barrios asiáticos de Londres. Con la cámara y el montaje en su poder, Griffith comprende que la interpretación del actor cinematográfico ha de cambiar, aun en mudo. Nada de gestos, sino actitudes; nada de mímica, sino situación interior. La cámara y el montaje revelarán al actor, y llevarán al espectador más alejado la emoción del intérprete. Desde *Pimpollos rotos,* la pantomima ha terminado en la pantalla muda, y comienza la interpretación cinematográfica en su actual concepto. El cine empieza a desprenderse del actor.

Son tres creaciones capitales de David Griffith: el valor de la toma de vistas, el valor del montaje, el concepto de la interpretación cinematográfica. Con ello crea la dramaturgia de imágenes, el gran trazado fundamental del cinema como arte independiente. Por eso es uno de los grandes creadores del cine.

Pero las obras de Griffith son melodramas puros, de tipos puros. En ellas siempre hay una larga lucha entre el Bien y el Mal, y los personajes encarnan estos conceptos de puritanos: son totalmente "buenos" o totalmente "malos". Sin matices, sin explicaciones, ni justificaciones. No son hombres, sino símbolos. El hombre falta en la pantalla y lo traerá otro gran creador, el genio del cine, uno de los grandes genios de nuestra época: Charles Chaplin.

Este judío inglés conoce muy bien a los hombres, sabe muy bien lo que es la vida, porque lo ha aprendido muy cruelmente. Niño pobre de los barrios más pobres de Londres, su padre muere borracho en un hospital, su madre lucha con la más espantosa miseria, tiene ataques de locura y es enviada a los hospitales. El hermano mayor, Sidney, se va por el mundo de pinche en un barco, y el niño de ocho años, quedaba a merced de sí mismo en aquellos barrios de la miseria sin solución, donde la vida media de un hombre se calculaba en la mitad de la de los barrios ricos.

Se hace actor, como su padre, como su madre, y llega a destacar en la compañía de pantomimas de Fred Karno. En 1913 viaja por Estados Unidos y se pasa al cine tras muchas dudas. Mack Sennet está haciendo el primer cine cómico, de gracia burda pero auténtica, con personajes de caricatura, verdaderas marionetas estrafalarias. Y Chaplin crea también, sobre sí, una de aquellas marionetas absurdas: Charlie, Carlitos, Charlot...

Pero la máscara es lo de menos, y dentro de ese muñeco de pocas articulaciones hay un hombre: Carlitos. Es el primer hombre que aparece en la pantalla. Porque Chaplin no puede creer que la vida se divide entre el bien y el mal, y los hombres son buenos o son malos ni por su voluntad, ni por su destino. Casi siempre se es lo que se puede ser, y lo bueno y lo malo están mezclados en la vida real y en el alma verdadera del hombre. Porque la vida y el hombre son un orbe de complejidades y contradicciones. Y ese muñeco es tan contradictorio y tan complicado, que sólo puede resumírsele como un pillo angélico o un ángel terráqueo y vagabundo. Egoísta y quijotesco, mendigo y caballero, granuja y digno, cobarde y heroico, vencido e invencible, avieso y bueno, etc., etc.

Durante cuatro años, de 1914 a 1918, en treinta y cinco películas crea todo un mundo cómico —partiendo de Fred Karno y Mack Sennet— que es todo el mundo cómico del cine: todo lo hecho después, nace de Chaplin, está en Chaplin. También va definiendo, perfeccionando su personaje de Carlitos. En los cinco años siguientes, de 1918 al 23, Carlitos cobra su plenitud, su definición decisiva y completa. Y así cuando en febrero de 1921 aparece *El chico* (The Kid), no hay duda: Carlitos no es un hombre, es *el* hombre por antonomasia, el hombre eterno. Sentado a la puerta de su mísera casa, con el chico a su lado, tiene toda la ternura profunda, acendrada, un poco arcaica, de un retrato de familia: un retrato de familia que pertenece a todos nosotros.

En 1925, aparece *La quimera del oro* (The gold rush). Y en ella aparece aquel vagabundo estrafalario, con su bastoncillo de ciudad, su hongo y su cuello de pajarita, al final de la fila bárbara de buscadores de oro. Se pierde en el desolado paisaje nevado y trata de buscar su norte con una brújula pintada en un papel. Ya no cabía duda: *La quimera del oro* era

una gran obra maestra y Charles Chaplin un genio, el genio del nuevo arte.

A partir de *Tiempos Modernos*, Carlitos, el hombre eterno, se convierte en el hombre de nuestro tiempo, sin dejar de ser eterno. Y de ser el hombre de ninguna parte, pasa a cobrar esta gran dimensión actual, pasa a ser el hombre superfluo. Lo que han venido a ser todos los hombres de este siglo de guerras totales, de campos de exterminio, y de millones de desplazados sin patria. Charlie, Carlitos, Charlot, es el hombre puro de nuestra época: el hombre puro y sacrificado.

Por eso, porque es el gran prototipo humano, tiene mucho de angélico. Parece un ángel mal vestido: un sombrero chico, una chaqueta estrecha y sin faldones —pájaro sin alas—, unos pantalones grandes y viejos, y sus botas de vagabundo, destrozadas, informes, lamentables, conmovedoras. Cada vez que aparece sentimos que acaba de caer de una nube, y por eso nunca nos preguntamos de donde viene. Y cuando se va por su eterno camino, sentimos que no va a ninguna parte. Mejor dicho, que va a todas, porque se va a meter en la nube que está detrás del horizonte, y de la que ha salido.

Pero aquel cine de la segunda década, aquel cine de los años anteriores a 1920, era un eterno folletín. Griffith es un folletinista confeso y convencido. Las mejores películas de Chaplin son melodramas, contados en carcajadas, porque es un humorista, pero melodramas netos. Y todos los demás hacían melodramas, casi siempre desorbitados. *La marca de fuego* (The Cheat, 1915) famosa película de Cecil de Mille, es la historia de una mujer de la buena sociedad, que contrae deudas en el juego, promete entregarse a un japonés a cambio del pago, luego se niega, el japonés la marca en la espalda con un hierro candente, el marido acaba matando al japonés. Y cosas así. Es un mundo inventado, de imaginación casi siempre elemental y retorcida, donde se trata de que los sucesos sean cada vez más extraordinarios, enrevesados; desorbitados. Es, en una palabra, un mundo ficticio.

Y en 1920, un norteamericano, explorador de las regiones árticas del Canadá y buscador de pieles, comienza una película sobre la vida de un esquimal: sin ficción, sin actores, lo que en adelante se podrá llamar con propiedad un "documental". La vida más vulgar del hombre más primitivo, en las más desoladas regiones heladas del globo. Menos elementos y más reales,

no podían darse. Y el film tenía un interés y una fuerza dramática que superaba a los grandes folletines de la época. La película es *Nanuk, el esquimal* (Nanook, of the North, 1922), y el realizador Robert Flaherty.

Nada de actores: un esquimal verdadero y anónimo, su mujer, sus niños, su trineo y sus perros que lo arrastran. Nada de grandes decorados ni pintoresquismo fácil: las heladas, blancas, ralas, regiones árticas, el desierto de nieves sin fin. Nada de dramas complicados: sólo el esfuerzo tenso, agudo y sin fin, de esta familia, que corre y corre sin tregua por el inmenso desierto de hielo, vacío —tan grande como Inglaterra y donde viven cuatro mil personas—, que debe correr todo el invierno para poder encontrar comida, para no perecer. Correr al azar, en su trineo arrastrado por perros fieles y feroces. Hace cada noche su "iglo" —choza de bloques de hielo—, donde duerme con toda su familia. Y al día siguiente vuelve a correr, siempre correr, en la noche polar de ocho meses. Eso es todo; sin gritos sin ademanes, sin grandilocuencia, sin drama alguno. Pero la auténtica tensión dramática de aquella vida real barrió con todos los melodramas del cine. Constituyó un éxito de público inmenso, en todo el mundo, y Nanuk durante muchos años tan popular como la más grande estrella de cine, lanzadas a golpes de millones y gritos de propaganda. Por ejemplo, los bombones helados se llamaron durante mucho tiempo "Nanuk helado". Es la fuerza de la veracidad. Y Flaherty trae al cine la veracidad como valor dramático.

Otro hombre, en las mismas fechas, busca el mismo valor en el otro extremo del mundo: el ruso Dziga Vertov. Pero su búsqueda se orienta y concreta hacia el lado del lenguaje del cine. Ambos, Flaherty y Vertov son los grandes creadores del cinema documental.

Toda la obra de Flaherty, en el transcurso de treinta años, son cuatro grandes películas: además de otras dos a las que renunció sin terminar y dos cortas. *Moana,* el poema de los mares del sur, de las islas paradisíacas del Pacífico; *Tabú,* sobre el mismo tema, en colaboración con Murnau y más de éste que de Flaherty; *El hombre de Arán,* la gran epopeya del hombre frente al mar, de una pequeña familia de pescadores, contra el océano inmenso y eternamente embravecido de las islas de Aran; y *Relato de Luisiana,* la sencilla historia de la máquina y el hombre —la naturaleza y la civilización su eterno tema—,

frente a frente, visto por la pupila encantada de un niño en el delta del Mississippi. Y en todas ellas hay un alto clima de poema o de drama, sin ficción alguna, sin actores, sólo con los elementos de la realidad estricta. Flaherty, fallecido en 1951, es el gran maestro de la veracidad, el formidable artista capaz de extraer la esencia del drama y el poema de los datos escuetos de la veracidad. Una de las grandes conquistas eternas del cinema, que a veces abandona, pero a la que siempre vuelve.

Ahora bien, un suceso recogido en el film —sea ficción o realidad— tiene un significado propio, que es el que corresponde a ese hecho objetivo. Una fiesta campesina o el gesto dolorido de un actor representan exactamente eso: una fiesta o un dolor. También el hombre primitivo, cuando quería representar un toro, pintaba un toro en las paredes de sus cavernas. Pero, poco a poco, en una evolución de siglos, la imagen completa del toro, aquella representación objetiva, se fué convirtiendo en un esquema, en unas líneas simples, que significaban el toro. La imagen objetiva se había hecho signo: el toro no se pintaba ya, sino que se representaba. A estas líneas abreviadas del toro, al signo del toro, se le añadía —o se cambiaba— otro signo, el de la hembra, y se convertía en una nueva representación: la vaca. Es decir, cada signo no era ya un hecho objetivo, sino un *valor representativo,* que combinados producían un concepto y un hecho objetivo diferente de su significado propio, intrínseco. Es la escritura jeroglífica. Y a su vez, los signos se hacen abstractos —esto es letras—, sin valor propio, sin significado objetivo real alguno; sólo por su combinación se obtienen expresiones de hechos o cosas o conceptos. El "toro", son cuatro letras combinadas, que así representan al toro; pero que cambiadas pueden decir "otro". Es el nacimiento del lenguaje escrito, gráfico.

Así, las imágenes objetivas del cinema, copia viva de hechos reales, tienen durante mucho tiempo su valor propio, el del hecho que contienen y representan. Es lo que Sergio Eisenstein llama "exposición testimonio", en su lenguaje siempre un poco oscuro, a fuerza de buscar profundidad. Y es Eisenstein el que —para mí—, logra dar mejor a las imágenes cinematográficas un valor distinto de su contenido objetivo, un valor de expresión pura. Como en la creación del lenguaje, la imagen completa del toro acaba por ser signo del toro, propicio a todas las interpretaciones y combinaciones con otros

signos. Es decir, la imagen cinematográfica queda liberada de su propio significado. Es la creación de un lenguaje de imágenes, en que cada toma de vistas tiene un valor propio por su significado, pero siempre perecedero y supeditado al que adquirirá por el lugar que ocupa en el film, por el montaje.

Mucho se ha dicho sobre el origen y desarrollo del montaje y sus teorías. Pero es Sergio Eisenstein el que ha formulado el esquema de un lenguaje cinematográfico con más amplitud y hondura, en libros como *El sentido del cine,* y en numerosos ensayos recogidos en un volumen *La forma fílmica.* Y, sobre todo, el que ha llevado estas teorías a la creación más brillante, más grande, más bella, en películas que son aportaciones decisivas a la formación del cinema universal. En *El acorazado Potemkin,* de 1925, da a las imágenes su doble sentido, de contenido y significado. Cada imagen, vale por sí, pero cobra, sobre todo, su valor por el encuentro con las demás, en un montaje por "conflicto de imágenes". Montaje que Eisenstein apoya en la teoría de los jeroglíficos. Y culmina en la célebre escena de la escalera de Odessa, donde los cosacos impasibles disparan contra la multitud enloquecida de pánico. El juego de las imágenes en conflicto produce ahí una cúspide de dramatismo, en uno de los más altos momentos del cine.

En *Octubre,* y luego en *La línea general,* completa y perfecciona su sistema: la llegada de los tractores, por ejemplo. Cada tractor, cada imagen del tractor, tiene su contenido, su dinamismo, su alegría laboriosa. . . Pero todos juntos, en su montaje, son algo definitivos: son un ejército, el ejército del nuevo trabajo mecanizado, que se impondrá a la rutina, al misoneísmo y al atraso.

Hasta aquí, en las concepciones de Eisenstein domina el montaje puro como base absoluta de la expresión cinematográfica. En los comienzos se desinteresa del contenido de cada vista, negándole valor propio. Error que no podrá llevar adelante y, en la práctica, todos sus films están construídos con tomas magníficas y exactas. Pero con su llegada a México, gran mundo plástico y luminoso, este concepto se modifica profundamente: el lado pictórico de cada toma en sí aparece poderoso, con valor propio de expresión.

Como se sabe *¡Que viva México!* —comenzada en 1931— no se acabó nunca. Con lo filmado se hicieron cuatro películas —*Tormenta sobre México, Tiempo en el sol, Eisenstein en Mé-*

xico y *Día de difuntos*—de las cuales sólo alguna vió Eisenstein, poco antes de morir. Protestó del montaje hecho de sus tomas. Es imposible, pues, saber cuál era su concepto, qué hubiera hecho entonces con este gran juego de toma y montaje, ambos con valor propio. Pero el hecho que queda es este: el valor expresivo de la toma, sin que por ello abdique del concepto del montaje, como última creación de la forma fílmica.

Otro film frustrado, esta vez en Rusia, *Las praderas de Bezehin,* prohibido y archivado antes de concluirse. Nuevo misterio que deja más en blanco aquellos años decisivos. Y sólo en 1938, nueve años después de su último film terminado, aparece *Alejandro Newsky,* en que las imágenes son ya, muchas veces, independientes de su significado, de su contenido. De una belleza pictórica extraordinaria, son sin embargo, signos, más allá de sí mismos.

Las famosas imágenes de los ejércitos sobre el lago helado, tienen un valor expresivo puro, independiente de toda interpretación objetiva, de toda realidad dramática y narrativa: están deshumanizados, desactualizados, convertidos en simple estatuaria, en combinación de formas. Es casi imagen abstracta, como un film de Ritcher, como una de aquellas imágenes del *Berlín,* de Ruttmann. Este subtituló aquel film mudo, de 1927, *Sinfonía de una gran ciudad.* Y eso es lo que Eisenstein hace de la batalla del lago: una sinfonía de imágenes, en que cada una vale por lo que tiene de nota en el conjunto orquestal. La batalla, más que una tragedia, es una sinfonía musical pura, de imágenes puras. Queda dicho y expuesto en *El sentido del cine.*

Y todo ello está quintaesenciado —no superado— en la primera parte su *Iván, el terrible* (1943-44). La segunda fué destruída por el gobierno, y la tercera prohibida antes de realizarse. Las imágenes de *Iván, el terrible* están llevadas a su cumbre de pureza expresiva, pero no anecdótica, ni narrativa; la narración se da sólo por el montaje de estos signos de belleza. Porque lo que Eisenstein busca aquí es el contrapunto orquestal del signo pictórico vivo —imagen— y la música de Prokofiev. Sombras diagonales, eses, zig-zags. . ., arquitecturan y ordenan las imágenes, a tono con la música, en busca de una fusión audovisual, que fué el último ideal del artista.

Eisenstein, fallecido en 1948, a los cincuenta años, es un genio del cine, que apenas realizó parte de su obra. Y en la

gran construcción del arte cinematográfico, es el creador del lenguaje del cine, cuyos principios son la toma de vistas y el montaje. Un lenguaje aun incipiente, aun lleno de posibilidades colosales, como el mismo Eisenstein sentía y decía en sus obras. El cinema es un continente fabuloso e inexplorado. Sólo los mediocres se contentan con lo que tienen, con explotar las creaciones de otros de manera también mediocre.

Y a este mundo así formado, a través de años y de aportaciones, a este mundo de los cuatro creadores fundamentales, le falta todavía su quinta dimensión. Precisa una resultante, el inapreciable nimbo. Y esta última aportación —última hasta hoy— a la creación del orbe cinematográfico es la gracia. Toda obra de arte debe tener una savia vital indefinible, el signo de su vivir, o se queda en erudición, o monumento, o construcción, o lección. . . Esto es, en algo que existe, pero que no vive. Y la expresión de vida en el arte es la gracia: tener gracia una creación es precisamente eso, un don divino que está por encima de todas sus cualidades y datos. No es lo cómico, aunque con frecuencia coincide con ello; no es el esprit, alquitarada espuma de las cosas y las ideas; no es el gusto, el buen gusto, parcela de la gracia total. La palabra española "gracia" está muy cercana a esa otra de "ángel", tener ángel. Gracia y ángel, términos linderos entre sí, y fronterizos a lo divino, a lo superreal. Y esto es la gracia: la capacidad de crear ese super-mundo mágico en que vive todo lo que el arte crea, ese estrato etéreo de un orbe irreal, que se apoya en la realidad.

El gran genio de Charles Chaplin es el creador de la "gracia" en el cine, como de tantas otras cosas, que aquí tienen su expresión en lo cómico y en el humor. Carlitos, su personaje, hecho de datos bien prosaicos, es un ser angélico que vive en otro mundo, aunque sea copiado del real. Queda dicho. Y todo el mundo de Carlitos es un supermundo, está y vive en estado de gracia, tiene gracia. Pero Chaplin es siempre la excepción, la gran excepción total y milagrosa del genio, sin generalización posible: la gracia de Carlitos no la puede obtener más que Chaplin. No hay fórmula posible. Y entonces surge René Clair, para dar al cinema su gracia universal.

Los personajes de René Clair son tan realistas, que son caricaturas. El mundo de René Clair es el mundo real, de lo más real y vulgar de la vida, puesto bajo la lente del humor. Una boda francesa, como un entierro francés, es lo más organizado

y protocolario del mundo. El francés tiene el fetichismo de las formas sociales. Y René Clair toma en *Un sombrero de paja de Italia* (Le chapeau de paille d'Italie, 1928), según Labiche, una boda burguesa de fin de siglo, y hace de ella una farsa, un carrousel de caricatura. El novio tiene que ir a buscar un sombrero de paja para una señora, amante de un húsar furibundo, y cuyo honor está en peligro por la falta del sombrero. El novio tan pronto está en su boda, como en su casa, donde el húsar, la infiel y un tío sordo —al que le han rellenado de papel la trompetilla para aislarlo del mundo, y no se entera del lío —le aguardan siempre. El húsar amenaza, la señora se desmaya, el sordo dormita ajeno a todo, y el novio corre en busca del sombrero, y tras él todo el cortejo nupcial, que no sabe adonde le llevan.

Bajo los techos de París (Sous les toits de Paris, 1929), es todo el pequeño pueblo francés —la cancionista callejera, el vago, el chulo, el empleado, la portera, el flic. . . —vistos con ternura y humor. Están bajo el panorama de los tejados de París, como la gran bóveda del templo de la gracia. La aportación de René Clair al cinema francés, como arte nacional es precisamente haber descubierto el espíritu de Francia en cada francés. En cada personaje de René Clair, todo francés se reconoce un poco, y por eso se siente expresado en ellos. Siente la realidad, primer estadio del realismo. Tanto se siente en ellos y sus actos, que cuando en la auténtica vida francesa se da una situación y unos hombres de caricatura, exclama y exclamamos todos: "Parece una escena de René Clair". Cómo en Madrid se suele decir: "Parece una escena de Arniches". Pero René Clair es universal, enorme dimensión sobre lo típico.

Esto es también *El milón* (Le million, 1931), *Catorce de Julio* (14 Juillet, 1933), y luego *El silencio es oro* (Le silence est d'or, 1946-47). Pero a veces sus tipos se hacen universales, y el agudo y alegre olimpo, de su olimpo de su gracia cobija a todos los hombres. *Viva la libertad* (A nous la liberté, 1931) es su máxima expresión. La fábrica racionalizada standarizada, donde se trabaja en cadena y todo tiene el aspecto de una cárcel. Jamás la maldición bíblica del trabajo adquirió su forma más exacta que en nuestros días: la fábrica, la cárcel. El primer prisionero es el dueño, el supercapitalista. Y en la cárcel verdadera, el vagabundo profesional contempla una florecita silvestre con arrobo. Para él vale más que toda la riqueza.

Antiguo amigo —compañero de cárcel del rico— lo arrastrará a su vida libre, errante y pobre: *¡Viva la libertad! El último millonario* es lo mismo: la farsa universal.

El absurdo surrealista —como todo absurdo— es el trampolín de su liberación lógica. Y desde ahí salta hacia la magia, la liberación total por la fantasía. Liberación para ir íntegramente en busca de la gracia pura, del máximo estado de gracia para la realidad, que es sacarla de sí misma. Es la superación, la sublimación, lo super-real. Los personajes de Clair viven en un mundo hecho del real, pero más allá de toda realidad. Viven en estado de gracia y en el mundo de la gracia. Gracia que en él, como en Chaplin, coincide con el humorismo —como su más directa expresión—, pero que no es necesariamente el humor, y menos lo cómico, y menos aún el chiste.

Cuenta Vittorio de Sica, el gran realizador italiano, que hay dos hombres con los que sueña como con una pesadilla: Chaplin y René Clair. Porque cuando se ha pasado, con sus colaboradores argumentistas, varios días, a veces meses, buscando y creando una situación plena de ingenio, un hallazgo de la fantasía, una verdadera creación de la gracia, cuando tras larga búsqueda y enorme esfuerzo la han encontrado como gran situación de su film. . . a los pocos días caen en la cuenta que, indefectiblemente, ha sido ya hecho por Charles Chaplin o René Clair. El artista que sabe vivir en estado de gracia crea la gracia para el mundo de sus obras. Y René Clair es el hombre que —más que ningún otro— ha hecho para el cinema la gracia, el cosmos de la gracia, en que todo en la obra de arte debe vivir y alentar. René Clair es el creador de la gracia en el cinema, como sistema, fuera del eterno milagro personal e intrasferible de Charles Chaplin.

Y el resultado de estas cinco grandes aportaciones, de estos cinco grandes creadores del cinema, es nuestro momento cinematográfico. Y este "Hoy" del cinema ha de definirse así: la etapa realista del cinema. Es la era del realismo cinematográfico, como resultado final del camino recorrido. Esto es, de esas grandes aportaciones esenciales, y de las numerosas de carácter secundario, pero de gran importancia. Es el resultado de algo más amplio: del espíritu de la época. Porque estamos en la gran era del racionalismo, a pesar de todas sus tergiversaciones de cualquier género, y la traducción de racionalismo en arte se llama realismo. El hombre va descubriendo la rea-

lidad tal cual es, ahondando en la verdad por dura y repelente que sea. Cervantes, el fundador del realismo clásico, fué considerado en su época como un autor chabacano, vulgar, lleno de grosería y alejado por completo de la concepción de la belleza de la época. Que con tanta frecuencia era el retorcimiento y amaneramiento absurdo de la belleza. La obra de Balzac fué calificada en su época y a su muerte como museo de figuras de cera de la literatura, algo de mal gusto e indelicadeza artística. A Zola, continuador del realismo en su naturalismo, le insultaron soezmente, le calificaron de inmoral y pervertidor, le persiguieron materialmente. Los mismos insultos que se dirigen ahora a Sartre, creador del existencialismo, última etapa lógica del realismo, racionalismo del arte.

La polémica del realismo está siempre abierta, porque el hombre se niega a admitir en arte la fealdad, o lo que estima feo, fuera de la belleza en uso. Pero el proceso avanza y el arte realista sigue su camino, descubriendo nuevos mundos. Lo que ayer era intolerable es hoy inocente —Zola es hoy puro y Balzac es un romántico—, como será puro lo violento y repudiado de hoy.

Porque, al fin, para el hombre que lleva la belleza en el alma, todo es bello. Con todo lo feo, bestial, inmundo, grotesco y estúpido del mundo y las gentes, sabe hacer el constante milagro de crear un orbe de belleza. Porque quizás la belleza del mundo, los hombres y las cosas, está hecha con todo: lo feo y lo bello. Quizás la belleza sea total, sin elección posible, como el mundo, como el hombre, como la vida.

Y el cinema, en la línea universal del realismo, ha de abrirse camino en esta dirección —en busca de la realidad—, sin miedo y sin trabas. Mirando la realidad, la que sea, de frente, mirando la realidad a los ojos con nuestros ojos. Y con los ojos mágicos del cine.

RICARDO GÜIRALDES Y ALGUNOS ASPECTOS DE SU OBRA

Por *María Luisa C. DE LEGUIZAMÓN*

A VEINTICINCO años de la muerte de Ricardo Güiraldes, preclaro escritor argentino, pueden repetirse los versos que Alfonso Reyes le dedicara en el tono conmovedor de la elegía:

> *Cada uno me habla de ti con elogio diferente:*
> *puedo pensar que, sólo contigo, se murió mucha gente.*

El hecho más significativo para la gloria de un autor es el que, precisamente, acontece con Güiraldes. Su prestigio, desde la fecha de su desaparición y a la par del conocimiento de su obra, ha crecido en forma muy elocuente. No se trata de que su texto máximo, *Don Segundo Sombra,* sea ya leído por todos. Ahora, a pesar de la aparición de tanto nuevo "ismo" y de las dificultades que el hábito de la buena lectura enfrenta cotidianamente, son muchísimos más los que indagan sobre el resto de sus libros, los leen y los comentan.

Súmase a ello una natural y promisoria curiosidad por saber algo más de su propia vida: episodios, estudios, aficiones, nexo con tal o cual escuela literaria.

Lo que en un principio pudo ser conformarse con una sola dimensión esencial, la estética, se acrecienta con las otras dos, la intelectual y la humana, que hacen del conocimiento de Güiraldes la aproximación a un ser total, en constante plenitud en cada etapa del desarrollo de su existencia.

La vida de Güiraldes se deslizó siempre en un clima de tranquilidad material, que sin duda corría parejo con una vertiente de angustia espiritual, propia de quien como él sentía todo con singular hondura y, en cierto modo, prefiguraba estados de ánimo que luego iban a ser familiares a muchos.

Su educación y sus relaciones fueron una natural consecuencia del medio del que provenía: gente acomodada, con estancias en la pampa argentina, una casa en la capital federal, y dinero

para costear la necesidad dictada por la modalidad de la época: los periódicos viajes a Europa.

Ricardo Güiraldes derramaba así su amistad, en el tono afable y el trato llano que lo caracterizaron, entre las gentes de sus pagos campesinos, algunos pocos amigos de las tertulias del Jockey Club, y los asiduos visitantes a la librería de Adrienne Monnier, en París.

Su padre, que al igual de su madre pertenecían a familias de larga tradición en el país, no desdeñaban el trato respetuoso hacia sus hijos. Esta recomendación: *"Nunca se dejen poner las manos en la cara y estudien. Con instrucción y dignidad todo se logra"*, puede ser el origen de aquella expresión tan repetida del hijo Ricardo: *"lo que me gusta de la mano es su facilidad para convertirse en puño"*. Hidalguía y virilidad. Pampa y sensibilidad de cantor.

Este deambular de su vida, casi monótono por repetido, le llevaba a una familiaridad tal con el francés, idioma que además aprendió antes que el castellano por razones de residencia, que en sus cartas y libros hay siempre expresiones en esta lengua. De ahí parte, sin duda, la actitud un poco indiferente o el mote de extranjerizante con que tantas veces se lo ha calificado.

¿Hasta qué punto puede ser justa esta apreciación? ¿Es posible dejar de ser "uno mismo" por el hecho de habitar, por igual, en el propio país y en el extranjero, beber licores finos, hablar un castellano mechado de giros galicados, y poseer una delicada inclinación por todo lo que tenga el sello de la estética francesa, que por otra parte tan bien se acomoda a nuestra latinidad?

El snobismo y la autenticidad pueden presentarse con idénticos síntomas; pero hay un límite que uno de ellos no logra sobrepasar: el factor tiempo. El ser snob, el ser extranjerizante por moda o por supuesta necesidad, aparece rápidamente en la postura falsa, fracasada, despreciable casi siempre.

El itinerario de las obras de Ricardo Güiraldes, es una muestra clarísima de su autenticidad.

Hay un paralelismo casi irremediable entre el mundo que lleva en sí el artista y los medios de que se vale para expresarlo. Su mirada, los gestos, las palabras con que evoca tal o cual situación anímica, devienen en forma natural en sus propias creaciones artísticas.

De un ser como Güiraldes, que amó la vida en toda su profundidad, la sintió, la pensó y la convirtió en punto de mira para sus más caras aspiraciones, no podía esperarse sino una obra como la suya.

Decía Unamuno que a un hombre puede conocérsele en un solo grito. A Güiraldes podía adivinársele en una tarde de conversación a la vera de sus aficiones, o en una rápida mirada de su rostro, cuando rasgueaba la guitarra para "ayudarse a reflexionar", como le gustaba decir.

Su vida fué breve. Cuarenta y uno son pocos años; y muchos menos para una figura como la que evocamos aquí.

Sin embargo, en esos 41 años, Güiraldes cubrió una trayectoria tan densa, tan equilibrada y clarísima en su destino literario, que casi nos atreveríamos a asegurar que no necesitaba ni un día más para delinear la imagen que actualmente guardamos de él. Esto lo verificamos al compenetrarnos de cada una de sus obras. Sin analizar todavía ninguna de ellas, podemos hacer el bosquejo de este modo: las iniciales anticipan, por un lado, su inclinación hacia los personajes de su heredad, por otro lado, su predilección, mantenida con firmeza, por ciertas corrientes literarias que le hacen seguir una determinada línea estética, no contradicha sino aumentada, perfeccionada gradualmente.

La línea ascendente de las conquistas estéticas son larva, raíz, de lo que va a ser su obra cumbre. Quedan para el rescate póstumo, esos pensamientos, esas confidencias de "El sendero", que suenan a meditación casi última, definitiva, a palabra repensada y re-elaborada en crudo laboreo interior.

En cuanto a su trato, a su poder de comunicación amical, está documentado en forma amplia por aquellos que gozaron del privilegio de su acercamiento. Pablo Rojas Paz, en su libro "El perfil de nuestra expresión", nos habla de él:

"Lo encontré cuando ya empezaban a madurar las esperanzas en mi juventud. Aquella figura magra parecía la de un sacerdote oriental frecuentador de ásperos ritos. Hablamos de todo; yo le expuse mis ideas acerca del paisaje literario; y entré en su amistad como por un camino bien conocido. Sentí entonces la profunda emoción de ser comprendido. Fuerte y sensible como un árbol en cuya copa tuviera mando la brisa más íntima, en sus palabras se encendía el entusiasmo cuando una idea original llegaba hasta su comprensión. Espíritu de viajero él mismo, se le había entrado en el corazón la vastedad de la pampa.

Y como no era posible dominarla con el filo de una mirada, la cantó".

La historia de las obras de Güiraldes es ésta: En 1915 apareció su primer libro, "Cuentos de muerte y de sangre" seguidos de "Aventuras grotescas" y una Trilogía cristiana. Luego, "El cencerro de cristal", versos y prosa poemática, de corte simbolista pero con un fuerte sello personal.

Ambas tuvieron poquísima difusión, y menos aún comentarios favorables. Esto produjo en su ánimo un estado de sincero desaliento. La suerte de su tercer libro, "Raucho", de 1917, fué muy parecida. Solamente al llegar a "Xaimaca", de 1923, y pasando por una edición privada de la novela corta "Rosaura", se abren algunas perspectivas de buena disposición de parte de la crítica.

El mismo Güiraldes cuenta en una carta que, ante el fracaso de sus dos primeros libros, en vista de que los ejemplares se amontonaban en su poder sin ninguna otra posibilidad que la de apolillarse, mandó con todos ellos rellenar uno de los aljibes de "La Porteña", su estancia de San Antonio de Areco.

La primera edición de *Don Segundo Sombra* data de 1926. Don Francisco Colombo fué el editor que primero confió en el destino literario de Güiraldes. A partir de ese momento, su obra suscita una incontenida curiosidad, basada esencialmente en la crítica, que la sitúa como uno de los más altos valores de las letras argentinas y americana. El nombre de la novela comienza a emparentarse, legítimamente, con otros tan ilustres como *La vorágine, Doña Bárbara, Huasipungo, El mundo es ancho y ajeno,* puntales todos de la expresión más definida del continente americano.

Este fué el último libro que publicó Ricardo Güiraldes que alcanzó, suerte merecida para su vida de literato ejemplar, a darle la pauta de lo que ya su nombre y sus creaciones significaban en el mundo de las letras, tanto en su país como fuera de él.

Adelina del Carril, ejemplar compañera, cedió luego de su muerte, los originales de algunas páginas que no habían sido dadas a conocer hasta entonces: "Poemas solitarios y místicos" y "El sendero", obra esta última que lleva en sí el enorme interés de pertenecer a esa zona especialísima de la confesión y el pensamiento íntimos, descubriendo una actitud y una madurez inéditas del propio acaecer espiritual del autor, en vistas a una ubi-

cación definitiva para el futuro, influído por corrientes sanas y nobles de la filosofía oriental.

Entre las publicaciones de sus primeros libros y el consagratorio *Don Segundo Sombra,* entre idas y venidas al campo, a Europa y a Buenos Aires, surge una oportunidad para que Güiraldes, sin torcer su destino de hombre inclinado a la soledad, se enfrente con un grupo de compatriotas que le harán sentirse menos equivocado e iluso en esa búsqueda permanente de sus anticipadas posiciones estéticas. Resumamos rápidamente esa circunstancia feliz.

Hubo en nuestro país un movimiento fecundo y lleno de interés por su notable trascendencia en la historia literaria: la generación martinfierrista.

Ese movimiento, que tiene sus raíces en idénticos impulsos juveniles, ha dado, al cabo de unos treinta años de labor, un conjunto de significativos nombres: Borges, Rojas Paz, Córdova Iturburu, Marechal, González Tuñón, Nora Lange, Girondo, González Lanuza y muchos más, que prestigian con sus obras nuestra bibliografía en la novela, el teatro, la poesía, el ensayo y la crítica. A ello es lícito agregar una lista importante de plásticos, músicos y pensadores, de igual prestigio e importancia, que adhirieron con su obra y su presencia todo cuanto intentó reflejar este grupo: Macedonio Fernández, Spilimbergo, Nora Borges y varios más.

El periódico que fundaron, "Martín Fierro", sirvió de tarjeta de presentación, y tan eficaz en numerosas ocasiones, para atraer la atención y el acercamiento de seres que, con iguales apetencias del espíritu, deambulaban en efímeras y poco eficaces conquistas personales.

Augusto Mario Delfino consigna que Oliverio Girondo fué el primero del grupo que habló a Güiraldes del periódico y de la gente que lo sostenía.

Antes, ya Güiraldes había tomado contacto con un grupo juvenil, los que editaban "Proa" y les había encontrado verdadero talento, dentro de ese tono casi insolente con que defendían las tesis más avanzadas de la literatura.

"Martín Fierro" en consecuencia, no podía sino resultarle un recinto cálido y acogedor, donde su voz iba a encontrar la mejor resonancia, y su obra, una mesurada situación de bandería del grupo, sin que él mismo se diera cuenta de ello.

En el número 6 de Martín Fierro aparecen sus primeras líneas, como contestación a una encuesta que pretende averiguar —indagando opiniones— si existe o no una mentalidad y sensibilidad argentinas.

Güiraldes responde: *"Sí, hay una sensibilidad y una mentalidad argentinas. Si no fuera así, no tendríamos razón de ser sino como terreno baldío, vendible en lotes. Además, pienso que si nada existiera en nosotros, sería nuestra obligación el crear valores por la ley moral del amor y por la ley física del terror al vacío".*

La generación martinfierrista ha sido muy discutida, elogiada e insultada con el mismo tono fervoroso para cada caso. Ahora, al cabo de este cuarto de siglo, ni siquiera tenemos la certeza de que haya existido como tal, puesto que el mismo Borges, con la concisión y sagacidad que caracterizan su estilo, la niega rotundamente.

De todas maneras, sin ahondar mucho en el concepto de generación, con las proyecciones que una afirmación tal trae aparejadas, debemos convenir en lo siguiente: hubo un conjunto de jóvenes escritores que marcharon juntos durante unos cuantos buenos años, peleando contra el resto del país —y del mundo— por hacer valer los derechos de ciertas conquistas del espíritu.

Por primera vez, también, un grupo de jóvenes expectantes oía la lectura cariñosa y atenta, hecha por el propio autor, de los primeros capítulos de *Don Segundo Sombra.*

Para Güiraldes quedaban ya definitivamente olvidadas aquellas angustiosas horas de incomprensión, en que nadie hubiera tomado en serio el adquirir ejemplares de sus obras anteriormente publicadas.

La primera edición de *Don Segundo Sombra,* editada bajo el sello de "Proa" y regalada personalmente por el autor a cada uno de los martinfierristas, abría dos nuevas y amplias perspectivas: la consagración definitiva de Güiraldes, junto a la amplitud y la curiosidad —generosas por suerte— con que comienza a mirarse la acción del núcleo.

No hay duda de que su obra cumbre es la novela *Don Segundo Sombra,* ubicada ya en la trayectoria literaria de la conquista pampeana: Sarmiento, Hernández, Güiraldes.

Frente al paisaje, visto y sentido con una especie de miedo telúrico, casi cósmico, el personaje protagonista traspone los límites de lo puramente anecdótico para ser un símbolo.

En la dedicatoria del libro, dice: *"Al gaucho que llevo dentro, sacramente, como la custodia lleva a la hostia"*.

Y el gaucho del libro deja de ser "el hombre" para convertirse en "su espíritu". Hay una suerte de transformación; la esencia popular, la que da vida de carne y hueso al gaucho Don Segundo, se conforma, se vuelca fuera del tiempo y la distancia comunes para perpetuarse en la memoria de todos. Es como si su nacimiento en la imaginación de cada uno de nosotros, con las virtudes, con las modalidades, con las palabras que lo peculiarizan, no nos sorprendiera por familiar, esperado, y desde es instante imprescindible. Es la mayor seguridad de que la obra de arte puede descansar tranquila, cuando es valiosa y veraz, en la mente de todos los que han detenido, en su homenaje y para siempre, un fragmento de su propio tiempo. Es la corroboración de aquellas palabras elocuentes y modestas del propio autor: *"Don Segundo lo hemos escrito todos. Estaba en nosotros y nos alegramos de que exista en letra impresa"*.

Don Segundo Sombra plantea en forma definitiva lo que en obras anteriores eran solamente atisbos: un ideal de vida, la del resero, y el esfuerzo, el sacrificio para llegar a ser digno de tal denominación.

En los cuentos, en algunos poemas, en *Raucho,* estaba implícita la admiración junto a la creencia —casi siempre como epílogo— de que esta vida exaltada en *Don Segundo Sombra* podía ser la mejor. Había una intención casi pintoresca en el modo de tratar los ambientes campesinos, que se perfila más emotivamente en *Raucho*, en que es evidente el propósito del autor —diríamos en tono autobiográfico— de rescatar para el presente todo el bagaje de excelencia que encerraba en sí la limpia vida del paisanaje.

Enrique Díez-Canedo, concede una especial importancia a *Raucho,* como testimonio de la explicación que pueden verse en estos "momentos de una juventud contemporánea" (como es el subtítulo) para el estudio o la lectura de sus restantes obras.

El estilo, sobre todo, es ya el de un maestro escritor. A Güiraldes le interesa, como afán primero, dar expresión, color, humanidad, a sus personajes y paisajes. En cuanto a la actitud frente a la vida, la resume así Díez-Canedo: *"Este comienzo de la plenitud de Güiraldes puede tomarse también como cifra de su literatura tentada por la curiosidad europea, mas transverberada felizmente por los destellos de la constelación austral.*

Entre el chiripá del hombre de campo y el smoking del hombre de mundo, hay como empeñada una partida. Si los viésemos luchar, no nos extrañaría ver aquel conjunto de miembros en pelea resolverse en un noble monstruo de clásico torso con grupas y extremidades de potro pampeano, como un centauro nuevo".

De entre toda la obra de este escritor de talento singular, recojo "Xaimaca", para reavivar su recuerdo entre quienes lo hojearon, o descubrir hacia los más su desconocida y magnífica calidad.

Es "Xaimaca", escrita en 1919, la milagrosa historia de un viaje y un amor.

Marcos Galván, buscando nuevas rutas de viaje, se encuentra a sí mismo en Clara Ordóñez, emocional y sincera en su resplandeciente acaecer de mujer.

El amor, luego, desentrañando su existencia a través del paisaje, toma el color y la forma de la nube, el alba, la selva, la noche y el insecto: "*Nada tratamos de adivinar porque nuestras preguntas irían contestándose en la revelación de las cosas*".

Y la separación de los amantes, como pétalos cayendo de una flor, perdidos ya para la tierra, aunque segura su memoria y su tranquila seguridad de alcanzar un diálogo con el recuerdo. Habla Marcos: "*Mi pluma se ha dormido en mis manos. Alrededor mío, las cosas van renaciendo a la identidad de un pasado. Acabo de escribir una carta a Clara y ésta la está leyendo a mi lado. En su brazo oscila un lunar de sol. Clara dice que su emoción es la Gracia. Después sonríe. ¿Por qué piensa en un mañana? ¡Hoy es siempre! Siento en la frente una pesadez de plomo: intensidad sensitiva. Tengo de pronto la sensación de que el infinito está en mí. Clara —digo— recemos siempre así. ¿Pero a quién hablo? Estoy más allá de mí mismo. Comprendo. Nuestro amor ha llegado a poderse pasar de la vida*".

En ese irreprimible deseo de la clasificación, agrupando las obras en los clásicos casilleros de los géneros literarios, he aquí a "Xaimaca", escapando por sus islas, sus colinas y sus protagonistas, a la estrecha prisión de un nombre que intente compartir su transparente lucidez.

Desborda suavemente, con un dulce vaho de irreverencia, cualquier designación.

La novela, primer recurso, ha sufrido un enorme alejamiento de sus límites clásicos, y la rondan hoy innúmeras con-

cesiones. Algo debe pedírsele como emblema de reconocimiento. Un crítico lo determina: quizás sus personajes, aún en pie su línea psicológica.

Nos preguntamos entonces: ¿Son Clara y Marcos románticos?

Marcos aprehende hasta la más pequeña brizna de sí mismo y nos la vierte a través de un diario. Consciente, es su primera confesión. *"Diciembre 28, 1916, Buenos Aires. Ante todo, quisiera personalizar mis sensaciones, como si fuera mi viaje un punto de partida hacia algo definido, las cosas se inscribirán en mí según mi idiosincrasia y me interesa tanto observarme, que quiero, a diario, fijar mi modo de reaccionar ante los incidentes nuevos".*

Romántico, quizás como pudo serlo Güiraldes, con el pulso becqueriano aunque prescindiera del empolvado ornamento.

La anécdota, así, se diluye casi sin sentirlo, en medio de un acentuado lirismo, o una pintoresca connotación de los hechos.

Abrazarse al cielo, a la hierba, al mar, a las estrellas, y *ser* a través de todo ello, aclara un romanticismo, tras el que se adivina la anhelante actitud de quien está buceando hacia la propia expresión en la vida.

El problema de la originalidad es, probablemente, el más difícil y grave, por cuanto la inmediata búsqueda de influencias literarias en un autor, importa una equivocada idea de indagaciones, enojosas y alejadas de cualquiera buena intención.

Aún no se ha entendido bien que el señalar las fuentes de que pueda haber abrevado un escritor, no implica ni la más leve posibilidad de disminuir su acento personal, su originalidad, al margen felizmente de un idéntico clima estético que haya servido, más, veladamente, menos, en forma ostensible, como guía.

Son muchos los autores que la crítica se ha empeñado en identificar a través de los giros, metáforas e imágenes de Güiraldes.

Singularmente en Xaimaca, se insiste en la influencia europea de que adolece. Ciertamente; hasta podrían citarse autores, franceses los más, interlineados entre sus páginas.

¿Pero acaso, hurgando aún con ávido espíritu policial, puede negarse el potente hálito de originalidad que trasunta cada una de sus expresiones?

Cuando aún hoy, en que los ojos están dispuestos a volcar sus miradas más dentro de sí, es pesada aunque no imposible la tarea de esclarecer una necesaria conciencia americana, volver a los días de Ricardo Güiraldes, en que la aproximación mayor al molde europeo era signo de perfección, admirable resulta que, a pesar de ello, se tuvieran fuerzas para ser, por sobre todo, americano.

Siempre entraña una mayor placidez conocer el pensamiento del autor.

Lo corrobora su testimonio, extraído de una carta a Valery-Larbaud, en 1926: *"Sé qué influencias he sufrido de parte de escritores que quiero, y no las niego. . . Hay una semilla primera y si en su desarrollo intervienen fuerzas exteriores, el principio vital del arbolito es el mismo de la semilla".*

Así como amaba las personas, las flores, los pájaros y su vuelo, amaba con igual ímpetu sus autores favoritos.

Y sus libros, siempre, son puros actos de amor.

Como las abejas en su eterno revolotear, la comparación preferida de algunos clásicos, ellas nos brindan su miel, que ya no es ni rosal ni jacinto, ni fresia, aunque su aroma recuerde todo un jardín.

Eduardo Mallea, en una nota, afirma: *"Un hombre es, así, no sólo él sino él y su mundo".*

Emerge ese grávido mundo de Ricardo Güiraldes, donde se entrecruzan con igual afecto el paisaje y la emoción, el mar y la tierra seca, la mariposa y la muerte, la lectura y el silencio de la embriaguez.

Y ese mundo, ese mundo no es otro que el de la poesía.

La poesía, de jugo eterno, está viviendo en cada una de sus páginas. Su impulso es ininterrumpido. Cada expresión tersa, fina, vívida, es fiel espejo de un idéntico arranque del espíritu.

No es solamente aquí donde encontramos a Güiraldes en la segura posesión de su mundo, en el que sus gestos y miradas están teñidas por la habitual familiaridad del milagro.

Recuerdo haber leído: "Un milagro no deja de serlo porque suceda todos los días".

Si unidad existe en su actitud de escritor, está dada justamente por un constante fervor poético, que desborda aún sus momentos más lisamente narrativos.

En "Xaimaca", cada silencio, cada pedazo de tierra, aún cada respiración tiene hálito de poesía.

Ya resulta casi infantil la aclaración sobre la real existencia de la poesía, viviendo aún "en los sencillos surcos de la prosa".

Es una simple cuestión de formas que no entraña el menor sentido de tragedia cuando puede, a través de ellas, pulsarse exactamente una calidad, como en el caso que nos ocupa.

La voz grave de don Miguel de Unamuno lo dice ya: "*Novelista, es decir, un poeta; novela, es decir, un poema*".

Rainer María Rilke respalda cualquier duda. En su libro "Los cuadernos de Malte Laurids Brigge" define la poesía. La poesía es experiencia, no sentimiento. Es decir, que para escribir un verso, es necesario que hayan ocurrido muchas, muchas cosas.

Entrelazo, a continuación, los conceptos de Rilke con algunos ejemplos hallados en Xaimaca:

. . . es necesario haber visto muchas ciudades, hombres y cosas. . . "*Somos tres, unidos en una contemplación traducida por balbuceos que sólo delatan terror estético. Las exclamaciones son nuestro único comentario y las reducimos a un ¡oh! redondo y pálido de asombro como una luna*".

. . . hace falta conocer a los animales. . . "*El sol daba su alma a los montes y los insectos cantaban círculos con sus cuerpos de metal vibrante*".

. . saber qué movimiento hacen las florecitas a la mañana. . . "*Campánulas suenan en blanco, violeta y rojo, tenaces fungocidades lepran de rosa, amarillo, lila, celeste, los troncos*".

. . es necesario poder pensar en caminos de regiones desconocidas. . . "*Para muchos, el viaje es fuga; para mí, es llamado*".

. . en encuentros inesperados. . . "*Recuerdo que en aquella ocasión miré a la mujer como se mira una belleza de cinematógrafo a cuya patria no se irá*".

. . en despedidas que hacía tiempo se veían llegar. . . "*Jamaica se acabó junto con la tarde, cuya luz se desgasta en decadentes refinamientos de color*".

. . . en días de infancia cuyo misterio no está aún aclarado. . . "*En mi cuarto de Morón —dice tu voz lejana de haberse ido al recuerdo— había este olor simple. Un dibujo de rosetas creaba sobre el muro un pueblo chato de rostros carnudos, que me miraban con una insistencia de la cual venía el sueño*".

. . en días pasados en las habitaciones tranquilas y recogidas. . . "*Las sombras descansan en los rincones como en mi alma reposan ternuras que no quiero tocar*".

. . . en mañanas al borde del mar. . . "*Amanece nublado. El agua se nubla en vívidas vislumbres de estaño*".

. . . en la mar misma. . . "*El mar alarga mis inquietudes en un vigor salino de primer éxtasis vital*".

. . en noches de viaje que temblaban muy alto y volaban con todas las estrellas. . . "*Calma que se estira sobre mis días futuros como una sombra larga sobre el llano*".

. . es necesario tener recuerdos de muchas noches de amor. . . "*Enturbio mis ojos en tu pelo para disimular el rocío que entre mis pestañas quiebra cristales de luz pura*".

. . . y tampoco basta tener recuerdos. Es necesario saber olvidarlos cuando son muchos, y hay que tener la paciencia de esperar que vuelvan. Pues, los recuerdos mismos, no son aún esto. Hasta que no se convierten en nosotros, sangre, mirada, gesto, cuando ya no tiene nombre y no se los distingue de nosotros mismos, hasta entonces no puede suceder que en una hora muy rara, del centro de ellos se eleve la primera palabra de un verso. . .

Esa hora, muy rara, fluye a la vera de un habitual personaje, por el que las emociones y los silencios de los protagonistas se clarifican, hasta llegar con su destino magnífico, a nosotros.

Ese es el paisaje americano, que embriaga con su grandeza de ríos y hierbas con almas. Marcos lo asegura: "*Uno pierde algo de estabilidad mirando por faldas y hondonadas, la eterna gama de verdor, matizada por mil tonos y subtonos*".

Güiraldes sabe bien de esa enorme alma, cuyo aroma produce una sólida posesión, por la que nos empequeñecemos hasta el átomo: "*La tierra nos narcotiza, con un amplio revivir de perfumes*".

Si hay conciencia de ello ¿intentará el hombre, el orgulloso hombre, escapar a ese dulce destino de confusión con las flores, los pájaros y las albas?

Aquí se evidencia la seguridad de saber resplandecer a través de un signo: América desborda por sus paisajes; y sus hombres, sus mujeres y sus niños, no saben *ser* sino saliéndose por los pétalos de las flores, o los rulos de espumas del mar, o el abrazo de las sombras de sus pájaros.

El amor, la ternura, la felicidad, el equilibrio, nacen humanos para ceñirse al ámbito de las cosas de la tierra.

Y la conciencia de ello, sin intentar la huída, existe: *"Mi alma es fresca como la de un niño y tengo prisa por entrar en la significación del paisaje"*.

Prisa por llegar a ser. Conciencia de la necesaria inmersión en el paisaje para aflorar en los pequeños y tiernos acaeceres de las cosas naturales.

Se sigue repitiendo incansablemente: El estilo es el hombre.

Desentrañar, aunque en rápido bosquejo como éste, la estilística de Güiraldes, es aproximarse hacia su más intenso y claro juego de emociones: hechos, sentimientos y objetos que se hilan en una perfecta maraña, por donde la gracia de intrincarse en ella, duele, como duele siempre la hermosura de cualquier placer estético.

Alguien encontrará oscuras o retorcidas sus imágenes y metáforas. Pero ellas resisten, con la resistencia de lianas esbeltas ascendiendo por paredes del tiempo, cualquier embate en que luzcan su madura desnudez.

Todo, antes de ser palabra, ha corrido por las venas con la furia y la belleza de la sangre florecida.

Existe una cariñosa y delicada elección de todas ellas, que enmarcan con fina aureola las comparaciones y metáforas.

Sin duda, los ejemplos leídos lo comprueban.

Nada puede resultar extraño, ni aún la excesiva belleza, cuando un escritor argentino como Ricardo Güiraldes, hubo, que escribiera estas líneas: *"Tengo un sentido religioso, metafísico de la poesía. La considero nuestro camino y como tal no miro para el lado de mis talones. Por algo ha puesto Dios mis pies en el sentido de mi mirada"*.

DOS EDICIONES DE PEDRO HENRIQUEZ UREÑA[1]

Al encontrarle uno de sus discípulos corrigiendo pruebas en un viaje en tranvía, quiso él explicar —o deshacer— la sorpresa que el hecho podía suscitar, con estas palabras:

—Me voy despidiendo de las obras que no puedo escribir.

Que no contó con tiempo para escribir. Que las llevaba pensadas, elaboradas, arquitecturadas, afinadas, tituladas incluso, en su desasosiego, en su ir y venir, en el tranvía o en el tren, hacia la cátedra, corrigiendo las pruebas de las colecciones dirigidas por él, o los exámenes de sus alumnos; pero que no halló manera —léase tiempo— de fijarlas y volcarlas en traslúcida prosa. Tiempo y labores. ¿Cómo hacer que se entiendan estos dos términos? Tener la conciencia de la labor y sentir que la mano se queda sin tiempo —no ya el sazonado, no el de necesarias madureces, sino el otro, el apenas mínimo, apresurado pasajero— para que la mano pueda abocetar siquiera la pensada labor. Sintió Martí —pleno de vida, numeroso de labores— esa tristeza de abandonado por el tiempo: "Y ahora nos vamos —escribió— todos llenos de heridas, con nuestros libros inescritos a la tumba". De esa tristeza se dolió Pedro Henríquez Ureña. En su ensayo sobre los *Caminos de nuestra historia literaria,* comentó que el propósito de escribir la historia literaria de nuestro continente nunca pudo realizarse. "Y no es —dedujo— pereza lo que nos detiene: es, en unos casos, la falta de ocio, de vagar suficiente (la vida nos exige ¡con imperio! otras labores)...". La vida es una exigencia de desdoblamiento. La vida quiere que el escritor, que el investigador, que el artista se pague su fe en la vida —que es fe en la vida tales vocaciones y desempeños— con excesivas cuotas de vida que se dejan en el periodismo o en la cátedra cuando el desdoblamiento no es tan violento como para localizar esas cuotas en otras actividades en todo distantes —y contrastantes— con la vocación y el deseo. Y no se trata de pedir venia a la vida para avanzar por ella sin conflicto, como por sobre pista que nos ha sido preparada. La cultura es siempre esfuerzo. Es desafío frente al con-

1 PEDRO HENRIQUEZ UREÑA: *Plenitud de América.* Ensayos escogidos, selección y nota preliminar de Javier Fernández. Editores, Peña del Giudice. Pedro Henríquez Ureña: *Ensayos en busca de nuestra expresión,* Editorial Raigal, Buenos Aires, 1953.

traste. Es siempre, extremada lucha. Pero al menos, que esfuerzo, desafío y lucha cuenten con tiempo para juzgar su entereza.

A Henríquez Ureña, el tiempo se le iba en el diario quehacer del profesor. El tiempo se le fraccionaba en horarios de clase. Esas clases —que, en verdad, no eran las que correspondían a su sabiduría— le consumían la vida, y, consciente él de la imposibilidad de poner en medidas prosas toda su claridad de madurez, asumía plenamente la misión de educar. No puso en las lecciones mínimo resentimiento ni dolor quejoso. Se dió todo a ellas. Para asegurarnos que "no se ha dado educador más legítimo", Alfonso Reyes nos recuerda que de él recogió esta expresión: "No basta vivir para la educación; hay que sufrir por ella".

Es posible deducir, también, que ese afán de educador se confirmaba en Henríquez Ureña en la segura visión que tenía de nuestras realidades (de nuestras necesidades); que respondía al reconocimiento de nuestras insuficiencias; que en todo caso ese reconocimiento le llevaba a pensar en el hombre, en el hombre americano, y asumía entonces la conciencia —y el desvelo, la angustia, el apremio y la fe— de una misión. ¡Tanto nos falta andar para poblar nuestras soledades culturales! ¡Tanto para constituirnos en patria verdadera, para ser, para revelarnos —y para rebelarnos! ¡Tanto para madurar! Acaso, nadie se ha advertido en estas insuficiencias como Henríquez Ureña. Era así como la conciencia de las demoras americanas: tenía medida exacta de nuestras morosas marchas. Y ello se había hecho en él, programa de exigencia: educar, aportar materiales para la formación del hombre americano, aclarando sus caminos, incitando a la marcha. Oigamos: "Entre tanto —es su consigna en *Patria de la Justicia*—, hay que trabajar con fe, con esperanza todos los días. Amigos míos: a trabajar". De las imposibilidades, deduce —rehace— todo un riguroso programa americano.

Por eso, sus prosas —apresuradas por el tiempo, recortadas por el tiempo y al tiempo rescatadas— no se nos aparecen tanto como la labor del escritor que congrega experiencias, como la del maestro que las apunta y las ordena para que reinicien la marcha. Su prosa no se desplaza; se ciñe para enunciar —apretado racimo de vides griegas—, con el rigor de un cartógrafo, su serena sabiduría, su seguro conocimiento. Y, siempre, apresurado, requerido, exigido. Cuando muere —en camino a la lección, en el tren que lo lleva hacia la cátedra platense— quedan sobre su mesa los originales prolijos de una lúcida guía para organizar el conocimiento de nuestros caminos culturales. La *Historia de la cultura en América Hispana* aparecerá como ordenada convocatoria de

todos los materiales, las expresiones, las jornadas, las voces y los trazos de la posible evolución cultural del continente. El libro es segura y lúcida guía, en donde el dato riguroso —riguroso y lúcido era su autor— tiene ubicación precisa en la exposición del proceso, considerando tan importante para la evolución cultural la expresión literaria como la extensión de un cultivo, la satisfacción del consumo y la aplicación de una herramienta. Esa *Historia,* evidentemente, no podía representar en el afán de Henríquez Ureña sino una estación en un trayecto que debía recorrer. Pero, le faltaba para completar el trayecto lo que se supone sólo un detalle cuando se cuenta con todo lo otro: le faltaba tiempo. Y quien no podía darse en libros perdurables, se daba en lecciones cuotidianas. Aparentemente, puede ser arte menor, pero en verdad es suficiente cuando saben comparecer los buenos discípulos. Y Henríquez Ureña los tuvo.

Se cuenta entre ellos, y en la Argentina, Javier Fernández, quien ha ordenado con manos emocionadas y agradecido corazón, un libro de ensayos dispersos del maestro, que tiene por título estas palabras que saben a voto y a augurio: *Plenitud de América.* El tema de la vida cultural del continente enlaza estas páginas: "tienen —nos dice el compilador— como foco orientador los momentos y las figuras culminantes del espíritu creador de nuestra América: momentos y figuras que suelen olvidarse demasiado y que son luz y compromiso para los americanos de hoy, enfermos de escepticismo sentimental. A riesgo de que su prosa severa y sus conceptos acerados parezcan obvios al lector acostumbrado a las falsas prédicas encendidas en brasas de artificio, todos estos ensayos definen y orientan sobre la vida espiritual de Hispanoamérica, recordando que tenemos derecho a sentirnos orgullosos de ella, cualesquiera que sean sus frustraciones, y que tenemos el deber de trabajar por ella, como hijos de una misma raíz y una misma cultura, a quienes debe ligar el ideal del nuevo mundo". Es decir, estos ensayos importan una definición de esperanza. Por eso, Javier Fernández ha querido iniciar la serie de su compilación con el discurso sobre *La Utopía de América,* pronunciada en la Universidad de La Plata en propicia fecha de alzamientos estudiantiles y prisas renovadoras. En ese discurso habla de México, cuya tradición, removida por los vientos revolucionarios, estaba creando "su vida nueva, afirmando su carácter propio, declarándose apto para fundar su tipo de civilización". Lo que equivale a decir: México, hacedor de utopías. "¿Hacia la utopía?", interrogaba Henríquez Ureña. "Sí: hay que ennoblecer nuevamente la idea clásica". Mas, la utopía es labor de realizadores de justicia. La utopía en nombre de la justicia. "El ideal de justicia —se lee en el

segundo ensayo de este libro, *Patria de la justicia*—está antes que el ideal de cultura: es superior el hombre apasionado de justicia al que sólo aspira a su propia perfección intelectual. Al dilettantismo egoísta, aunque se ampare bajo los nombres de Leonardo o de Goethe, o pongámosle el nombre de Platón, nuestro primer maestro de utopía, el que entregó al fuego todas sus invenciones de poeta para predicar la verdad y la justicia en nombre de Sócrates, cuya muerte le reveló la terrible imperfección de la sociedad en que vivía. Si nuestra América no ha de ser sino una prolongación de Europa, si lo único que hacemos es ofrecer suelo nuevo a la explotación del hombre por el hombre (y por desgracia, esa es hasta ahora nuestra única realidad), si no nos decidimos a que esta sea la tierra de promisión para la humanidad cansada de buscarla en todos los climas, no tenemos justificación: sería preferible dejar desiertas nuestras altiplanicies y nuestras pampas si sólo hubieran de servir para que en ellas se multiplicaran los dolores humanos, no los dolores que nada alcanzará a evitar nunca, los que son hijos del amor y la muerte, sino los que la codicia y la soberbia infligen al débil y al hambriento. Nuestra América se justificará ante la humanidad del futuro cuando, constituída en magna patria, fuerte y próspera por los dones de la naturaleza y por el trabajo de sus hijos, dé el ejemplo de la sociedad donde se cumple "la emancipación del brazo y de la inteligencia".

Al mismo tiempo que la edición cuidada por Javier Fernández, aparece otra edición de trabajos de Henríquez Ureña con el título *Ensayos en busca de nuestra expresión*, que recuerda el título, pero sin establecer limitaciones numéricas, de aquellos *Seis ensayos en busca de nuestra expresión* que se publicaron hace veinte años entre nosotros. Esta edición contiene los trabajos de aquella, agregándole otros más; por ejemplo, la conferencia de 1913 sobre el teatro de Juan Ruiz de Alarcón.

Reinciden en este libro los temas que cubrieron la preocupación constante de Henríquez Ureña; reaparecen sus señales de marcha para la búsqueda de nuestra expresión cultural; reasume nueva fuerza su proposición: la búsqueda de nuestra expresión quiere paso previo. Es éste: el conocimiento de nuestras demoras y de nuestras certidumbres; sabernos definitivamente nosotros mismos, averiguarnos nuestras propias dimensiones en desarrollo. Mas, la proposición del conocimiento replantea el problema de la organización de nuestros materiales, la pesquisa de nuestras expresiones aisladas, perdidas, asoledadas. La

organización y el conocimiento, como método de elaboración. Conociéndonos, elaboraremos nuestra expresión, a medida que —aprendices de nación— se completen nuestras economías nacionales y alcancemos el derecho a la voz y al voto de universalidad.

En ese apremio de organizar los materiales, de aproximar el conocimiento, de acercarnos a la propia expresión, trabajó Henríquez Ureña, americano universal. Era, sin duda, el mejor dotado para esa tarea. Mas, lo que hubiera podido ser el gran libro americano quedó —siempre el tiempo pisándole los talones— en breves ensayos, en donde el gran libro se anuncia y se aboceta, donde el gran libro queda pendiente. Ahí está ese *Barroco en América:* abundancia de tema, de planteo, de inquisición, en un pequeño ensayo que da pie a una investigación completa. Es esta la revelación de estas dos ediciones de Henríquez Ureña. Nos advierten que hay en la labor del maestro —en forma de páginas casi siempre apresuradas, de apuntes rescatados a la prisa y las exigencias del tiempo— las guías suficientes para orientar los trabajos de búsqueda y afinamiento del tema americano para una generación de estudiosos, de escritores, de artistas.

Dardo CÚNEO.



S U M A R I O

Printed in Mexico.